

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

на тему:

Сочинения инокa Авраамия

основная образовательная программа бакалавриата по направлению
подготовки 45.03.01 «Филология»

Исполнитель:
Обучающийся 4 курса
Образовательной программы
«Отечественная
филология (Русский язык и литература)»

очной формы обучения
Калачев Александр Романович

Научный руководитель:
д.ф.н. Рождественская М.В.

Рецензент:
д.ф.н. Бухаркин П.Е.

Санкт-Петербург
2018

Оглавление

Введение	3
Глава 1. Историко-культурная ситуация второй половине XVII в.	11
1.1. Возникновение старообрядчества.....	11
1.2. Влияние культурно-исторической ситуации XVII века на русскую литературу	15
Глава 2. Литературная культура старообрядцев.....	19
2.1. Топика.....	19
2.2. Риторика.....	27
Глава 3. Инок Авраамий и его литературное наследие	37
3.1. Биография инок Авраамия.....	37
3.2. Характеристика литературного наследия инок Авраамия и проблема авторства его текстов.....	43
3.3. «Послание к боголюбцу» и «Об антихристовой прелести».....	46
Глава 4. Анализ сочинений инок Авраамия.....	49
4.1. Методика анализа текстов инок Авраамия.....	49
4.2. Композиция «Послания к некоему боголюбцу»	51
4.3. Композиция «Выписки отъ божественнаго писания о антихристовой пестообразной прелести, какова въ та времена прелести настануть»	55
3.4. Топика.....	59
3.5. Использование «готового слова»: цитаты и цитация	64
3.6. Выразительные средства	71
Заключение	77
Список использованной литературы	81

Введение

Старообрядческая литература изучалась на протяжении нескольких столетий и по сей день находится в центре пристального внимания историков и литературоведов как один из ярких феноменов историко-литературного процесса в России. С одной стороны, она тесно связана с культурной традицией древнерусской словесности, так как сохраняет и развивает ее жанры, а с другой стороны, ей также присущи черты литературы Нового времени. В данной работе рассматриваются сочинения писателя-полемиста XVII века, одного из старообрядцев «первой волны», духовного сына протопопа Аввакума – инока Авраамия, известного как создателя компендиума старообрядческой идеологии «Христианоопасный щит веры...» и некоторых других полемических сочинений.

Отправной точкой для исследования литературоведами наследия старообрядцев являются работы таких историков, как С. А. Зеньковский¹, Р. Крамми², Н.Н. Покровский³ и другие, а также источниковедческая деятельность в XIX веке Н.Е. Барсова, В. Г. Дружинина, Е.Е. Замысловского, Н. И. Субботина. В советское время сбором и изданием древних рукописей занимался основатель Древлехранилища ИРЛИ (Пушкинского дома) РАН В. И. Малышев, которому удалось найти в старообрядческих поселениях Русского Севера не только много малоизвестных, или совсем не известных

¹ *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. Репринтное воспроизведение. М., 1995.

² *Crummey R. O.* The origins of the old believer's cultural system: The works of Avraamii // Beiträge zur 7 Internationalen Konferenz zur Geschichte des Kiever und des Moskauer Reiches: Gesamtinhaltsverz. - Berlin; Wiesbaden, 1995. P. 121-138.

³ *Покровский Н.Н.* О роли древних рукописных и старопечатных книг в складывании системы авторитетов старообрядчества / Н.Н. Покровский // Научные библиотеки Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск. 1973.

старообрядческих сочинений, но и новые списки «Жития» Аввакума. Большой вклад в научную археографию внес Н. Ю. Бубнов, являющийся составителем 7-го тома «Сочинений писателей-старообрядцев» (первый выпуск в 1984 году, второй – в 2000 г.), в котором он по возможности устанавливает редакции текстов, еще мало изученных исследователями.

Старообрядческому литературному наследию уделяли внимание Н. С. Тихонравов⁴ и А. К. Бороздин⁵. Вопросы идейного содержания, языка, жанра, образной системы данной литературы ставили перед собой такие ученые, как В. В. Виноградов⁶, А. Н. Робинсон⁷, В. П. Адрианова-Перетц⁸, Д. С. Лихачев⁹, Н. В. Поньрко¹⁰, Н. С. Демкова¹¹, А.М. Панченко¹², Е.М.

⁴*Протопоп Аввакум. Житие протопопа Аввакума им самим написанное*/Под ред. Н.С. Тихонравова. СПб., 1861.

⁵*Бороздин А. К. Русское религиозное разномыслие*. СПб., 1907.; *Бороздин А. К. Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII*. СПб., 1988.

⁶*Виноградов В. В. О самосожжении у раскольников-старообрядцев (XVII-XIX вв.)*. СПб., 1917.

⁷*Робинсон А.Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания: Исследование и тексты* / А.Н. Робинсон. М., 1963.

⁸Адрианова-Перетц В. П. Старообрядческая литература XVIII века // История русской литературы: В 10 т., Т. IV: Литература XVIII века. Ч. 2. 1947. С. 85—99.

⁹*Лихачев Д.С. Сочинения протопопа Аввакума* // Лихачев Д.С. Великое наследие. М., 1975. С. 299 - 312.

¹⁰*Поньрко Н.В. Учебники риторики на Выгу* / Н.В. Поньрко // ТОДРЛ. Л., 1981. Т. 36. С. 154–162.; Поньрко Н.В. «Источниковедение литературы Древней Руси (Эпистолярное наследие XI-XIII вв., памятники рождественского и великопостного литургических циклов в народной культуре XVI-XVIII вв., старообрядческая письменность XVII-XVIII вв.)». СПб. 1999. и др.

¹¹*Демкова Н.С. Сочинения протопопа Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества: Материалы и исследования* / Н.С. Демкова. СПб., 1998.; Демкова Н. С., Титова Л. В. Сочинения Аввакума и полемистов его круга в компиляции конца XVII–начала XVIII вв. / Н.С. Демкова, Л.В. Титова // Общественное сознание и литература России: Источники и исследования. Новосибирск, 2008. С. 180–232. и др.

¹²*Панченко А. М. Литература «переходного века»* / А.М. Панченко // История русской литературы. Л., 1980. Т. I. С. 291– 407.; *Панченко А.М. Русская стихотворная культура XVII века* / А.М. Панченко. Л., 1973.

Юхименко ¹³ Н.С. Гурьянова ¹⁴ и другие. Особую роль сыграло «археографическое открытие Сибири», как назвал новые находки старообрядческих рукописей проф. Новосибирского научного центра университета Н.Н. Покровским и его учениками Д.С. Лихачев. Мощный толчок изучению старообрядческой литературы дали регулярно проводимые в 1960-х1980х гг. археографические экспедиции в Сибирь, Урал, Белоруссию, на Русский Север археографами Москвы, Ленинграда-Петербурга, Новосибирска, Екатеринбурга. На базе новонайденных рукописей из крестьянских библиотек развернулась исследовательская работа во второй половине XX в.

Несмотря на то, что традиция изучения старообрядческих сочинений имеет глубокие корни, все же большая часть этой литературы остается малоисследованной или вовсе никак не затронутой. Инок Авраамий и его труды довольно продолжительное время были заслонены фигурой его «духовного отца», протопопа Аввакума, и только в последнее время начинают обращать на себя внимание. Тем не менее, большинство исследовательских работ являются историческими, а не литературоведческими.

Особое внимание нами уделяется трудам представителей новосибирского центра изучения старообрядческой литературы Л. В. Титовой, Л. Д. Демидовой, О. Д. Журавель, которые во многом задали вектор и нашему исследованию. В 2017 году вышла монография Л. Д. Демидовой «Инок Авраамий: истоки русского раскола»¹⁵, в которой автор работы подробно описала историю исследований сочинений инока Авраамия. Однако она не

¹³Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература / Е. М. Юхименко. М., 2002. Т. I т. II.; Юхименко Е. М. «Виноград Российский» Семена Денисова (текстологический анализ) / Е.М. Юхименко // Древнерусская литература. Источниковедение. Л., 1984. С. 249–262.

¹⁴Гурьянова Н.С. От юродства к духовному лидерству: юродивый Афанасий и писатель-публицист Авраамий (XVII век) / Н.С. Гурьянова // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2011. Т. 10. Вып. 8. С. 122–129.

¹⁵Демидова Л. Д. Инок Авраамий: истоки русского раскола. Новосибирск, 2017.

ставила задачу охарактеризовать их как литературу. Обозначим основные этапы изучения разными учеными жизни и трудов старообрядца.

Внимание к фигуре Авраамия было обращено во второй половине XIX века. Первыми исследованиями были работы Александра Бровковича (епископ Никанор) «Описание некоторых сочинений русскими раскольниками в пользу раскола»¹⁶ и И. Червлянского «Старец Авраамий как учитель раскола»¹⁷. В это время начали публиковать тексты Авраамия Н. И. Тихонравов¹⁸, Е. Е. Замысловский¹⁹, а чуть позднее Н.И. Субботин²⁰, Я.Л. Барсков²¹.

Вторая половина XX века была следующим этапом изучения, который носил «эпизодический характер»²²: творчество инок исследовал А. М. Панченко, которого заинтересовал Авраамий прежде всего как поэт; Н. В. Шухтина (Савельева)²³, Н. Ю. Бубнов²⁴, Н.С. Гурьянова, Р. Крамми.

¹⁶ Бровкович Александр (еп. Никанор). Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола. СПб., 1861. Ч. 1. С. 18–22. Ч. 2. С. 57–61.

¹⁷ Червлянский И. Старец Авраамий как учитель раскола // Тамбовские епархиальные ведомости. 1874. № 18. С. 691–703.

¹⁸ Летописи русской литературы и древности / Под ред. Н.И. Тихонравова, 1863 г. Т. V. С. 113–120, С. 152–178.

¹⁹ Замысловский Е. Е. Челобитная инок Авраамия //ЛЗАК. СПб., 1877. Т. VI. С. 17–20.; Замысловский Е. Е. Послание инок Авраамия страдальца к некоему боголюбцу // ЛЗАК. СПб., 1884. Т. VII. Вып. 1. Отд. II. С. 11–19.

²⁰ Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина М., 1885. Т. VII.

²¹ Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб., 1912.

²² Демидова Л. Д. «Христианоопасный щит веры...» инок Авраамия и идеология раннего старообрядчества. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2017. С. 4.

²³ Шухтина (Савельева) Н. В. Переработки «Вопроса и ответа» и «Послания к некоему боголюбцу» инок Авраамия в рукописях XVIII-XIX в. // ТОДРЛ. Т. XLIV. Л., 1990. С. 403–404.

²⁴ Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. Источники, типы и эволюция. СПб., 1995.

В своей монографии Л. Д. Демидова также показала этапы реконструкции биографии инок Авраамия и рассмотрела сборник «Христианопасный щит веры...», который А.М. Панченко и Н.В. Шухтина (Савельева) назвали «одним из первых образцов старообрядческой книги как историко-литературного жанра»²⁵. Жизнеописание инок Авраамия будет рассмотрено нами в отдельной главе.

Сочинения старообрядческого писателя-полемиста пользовались достаточно большой популярностью, так как дошли до нашего времени в многочисленных списках. Тем не менее, с точки зрения некоторых исследователей, они не представляют большой ценности ни в литературном, ни в философском плане. Так, П. Паскаль придерживался мнения, что Авраамий "не был творцом-созидателем; он пережевывал избитые доводы, в его манере писать не было оригинальности. В литературе он открывает собой плеяду подобных компиляторов, "сборники" которых в течение более чем двух столетий будут подогревать веру и жажду знаний старообрядцев, чтобы затем лишь попасть на равнодушные полки больших библиотек"²⁶. На наш взгляд, это не совсем так, что мы и постараемся показать, проанализировав некоторые сочинения инок Авраамия. Их круг и метод анализа определен нами с опорой на работы О.Д. Журавель и Л. В. Титовой.

В недавней диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук «Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.»²⁷ О. Д. Журавель, во-первых, вводит очень важное понятие для изучения всей старообрядческой литературы – «литературная культура» старообрядцев, что

²⁵Панченко А. М., Шухтина (Савельева) Н. В. Авраамий // СККДР. Вып. 3. Часть 1. СПб., 1992. С. 33

²⁶Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола / пер. с фр. С. С. Толстого; науч. ред. пер. Е. М. Юхименко. М., 2010. С. 504.

²⁷Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014.

вмещает в себя всю систему взглядов и литературу старообрядцев. Во-вторых, ее монография посвящена рассмотрению литературных памятников Выговских старообрядцев в их связи с риторикой. Исследователь показывает постепенное развитие риторического учения и его влияние на русскую словесность с конца XVII, утверждая, что «принцип *imitatio*, господствовавший в Средневековье, сменяется установкой на создание текстов по моделям, диктуемым риториками»²⁸. В поле внимания О. Д. Журавель оказывается литературное творчество старообрядцев «второй волны». Однако сочинения таких представителей «раннего» старообрядчества, как протопоп Аввакум и инок Авраамий, остаются вне риторического анализа. Отсюда возникает вопрос, повлияли ли литературные преобразования XVII века и развитие риторического учения на художественное своеобразие сочинений инока Авраамия.

Следует сразу оговорить и сузить тему нашего исследования. Для анализа нами были выбраны два сочинения инока Авраамия, написанные в жанре послания – "Послание отца Авраамия и страдальца за веру Христову к некоему боголюбцу" (далее в работе «Послание к некоему боголюбцу») и "Инока Авраамия выписано от божественного писания о антихристовой прелести" (далее в работе «Об антихристовой прелести») – так как они не имеют цельного художественного описания в научной литературе и, на наш взгляд, являются яркими репрезентантами как литературного творчества инока Авраамия, так и литературного произведения второй половины XVII века, который совмещал в себе черты старой и новой литературных традиций.

²⁸Там же. С. 38.

Послание, написанное старообрядцем «первой волны» дьяконом Федором сыну Максиму, было подробно рассмотрено Л. В. Титовой²⁹, которая отмечает популярность этого жанра во второй половине «бунташного века».

Таким образом, *объектом изучения* в данной работе является литературная культура старообрядцев второй половины XVII столетия, предметом изучения - особенности сочинений инок Авраамия.

Целью нашей работы является риторический анализ двух посланий Авраамия: «Послание к некому боголюбцу» и «Выписки отъ божественнаго писания о антихристовой пестообразной прелести, какова въ та времена прелести настануть». Для достижения поставленной таким образом цели в работе решаются следующие *конкретные задачи*:

- рассмотреть биографию инок Авраамия и дать характеристику литературного наследия инок Авраамия;
- описать топику и риторику литературной культуры старообрядцев;
- описать методику и произвести «риторический анализ» сочинений инок Авраамия.

В первой главе мы рассматриваем историко-культурную обстановку второй половины XVII века, которая породила крупное религиозное движение – старообрядчество. Также в данном разделе работы будут показаны процессы, повлиявшие на становление старообрядческого литературного наследия и развитие русской литературы в целом.

Вторая глава посвящена рассмотрению особенностей старообрядческой литературы, которые являются основой для сочинений инок Авраамия.

²⁹Титова Л. В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. Новосибирск, 2003.

Следующая часть работы включает в себя описание биографии выбранного автора, а также в ней уделено внимание актуальному вопросу, а именно, подлинному авторству корпуса текстов, приписываемых Авраамию.

В заключительной главе произведен анализ двух сочинений инокa – «Послания к некоему боголюбцу» и «Выписки отъ божественнаго писания о антихристовой пестообразной прелести, какова въ та времена прелести настануть» с точки зрения науки риторики. Именно этот этап исследования считаем актуальным, так как эти произведения впервые подвергаются нами литературоведческому анализу.

Глава 1. Историко-культурная ситуация второй половины XVII века

1.1. Возникновение старообрядчества

В научной литературе XVII век имеет устойчивый эпитет – «бунташный», так как в связи со своей сложностью и противоречивостью представляет собой один из самых непростых этапов в истории России. Несмотря на прогресс в экономической, территориальной, культурной сферах, XVII век ознаменован в первую очередь социальной нестабильностью: Смутное время, восстание Хлопка (1603), восстание И. И. Болотникова (1606–1607), Соляной бунт (1648), восстания в Новгороде и Пскове (1650), Медный бунт (1662), восстание Степана Разина (1670-1671), «Хованщина» или Стрелецкий бунт (1682) и, конечно, Церковный Раскол, одним из деятелей которого и был инок Авраамий, чьи сочинения стали предметом исследования в данной работе.

В период царствования Алексея Михайловича Романова произошла идеологическая перестройка общества. В самом начале 1650-х гг. в России проводилась масштабная церковная реформа, главным вдохновителем и руководителем которой был патриарх Никон. Став вторым лицом в государстве, Никон проводил чересчур жесткую политику, которая вкупе с его неуступчивым и несговорчивым характером не только позволила ему осуществить реформу, но и образовала множество противников, среди которых со временем оказался и царь Алексей Михайлович. На соборе 1666 года Никон был снят с поста патриарха и сослан.

Суть никоновской реформы («память» 1653-го года) сводилась к следующим основным нововведениям: 1) «двоперстное» крестное знамение (символ «единства божественной и человеческой природы во Христе»³⁰) сменилось «троеперстным» (символ святой Троицы);

³⁰ Сазонова Н. И. Церковная реформа патриарха Никона (1654-1666) и эволюция религиозных представлений// Альманах современной науки и образования. Тамбов, 2007. № 7. С. 152.

2) на просфорах вместо восьмиконечного креста стал изображаться четырехконечный, который, по мнению, противников реформы уже не мог олицетворять Распятие³¹;

3) земные поклоны должны были быть заменены на поясные («не подобает метания творити на колени»);

4) крестные походы стали проходить в направлении от солнца;

5) вместо одной буквы «и» в слове «Исус» стало писаться две – «Иисус»;

6) восхвалять Господа стало нужно четырехкратно, а не трехкратно;

7) служение литургии стало проходить на пяти просфорах, а не на семи;

8) стало доступно крещение, во время которого человека поливали водой, а не погружали в нее;

9) было произведено исправление славянской Библии «по тексту семидесяти толковников»³².

Реформы Никона были приняты не всеми духовными лицами. Те церковные деятели, которые не хотели их признавать, были отлучены от церкви и преданы анафеме (Собор 1666-1667 в Москве). Именно это событие стало отправной точкой разделения церкви.

Наиболее рьяно против реформ Никона выступили монахи Соловецкого монастыря, не только устроившие мятеж, но и целых восемь лет (1668-1676 годы) не подчинявшиеся ни царю, ни патриарху, что, в свою очередь,

³¹ *Дьякон Иванов Ф.* Послание из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братьям по вере//Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1878. Т. 6. 213-214.

³² *Митрополит Московский и Коломенский Макарий.* Патриарх Никон в деле исправления церковных книг и обрядов, и начало русского раскола, именующего себя старообрядством//История русской церкви. 1883 г. Т. 5. Отдел 2, глава 1, п. II.

закончилось тем, что царь приказал войскам взять Соловецкий монастырь штурмом.

Самой полемичной в споре между старообрядцами и «никонианами» стала проблема перстосложения. «Троеперстие», введенное патриархом, скрывало за собой следующее значение: «три первых соединенных перста обозначали Троицу, два наклоненных трактовались как символизирующие два естества Христа»³³. Старообрядцы считали, что такой способ сложения пальцев приводит к тому, что Христос больше не воплощается в крестном знамении, поэтому обвинили реформатора в «искоренении имени Христова».³⁴ Не менее критично было воспринято и то, что на просфирах теперь должен был изображаться только четырехконечный крест, который, как они считали, не был сущностно связан с жертвой Христа. На верхней перекладине прежнего восьмиконечного креста была отсылка к ««вине» Христа («Иисус, Царь Иудейский»)³⁵, тогда как нижняя символизировала казнь, так как именно к ней прибивались его ноги.

Отмеченные церковные реформы (как и неотмеченные), конечно же, не были причиной Раскола православной церкви, так как истинным источником недовольства была уверенность старообрядцев в том, что изменение обрядов и ритуалов приведет к смене церковного и бытового уклада, что, в свою очередь, повлияет на подлинность человеческой веры. Именно поэтому так часто в речах как реформаторов, так и старообрядцев встречается словосочетание «истинная вера», под которой каждая из сторон подразумевала свою. Разное понимание одного и того же приводило к искажению восприятия

³³ Сазонова Н. И. Церковная реформа патриарха Никона (1654-1666) и эволюция религиозных представлений. С. 152.

³⁴ Аввакум. Послание к некоему Ионе // Бороздин А.К. Протопоп Аввакум. СПб., 1900. С. 26-27.

³⁵ Сазонова Н. И. Церковная реформа патриарха Никона (1654-1666) и эволюция религиозных представлений. С. 153.

истинного значения слова «вера», вследствие чего оба «лагеря» считали друг друга неправыми.

Споры о вере были не случайными. Дело в том, что «ревнители благочестия»³⁶, которыми являлись как старообрядцы, так и «никониане», считали, что духовная жизнь их поры претерпевала кризис из-за влияния на православных людей «еретических, языческих и суеверных элементов»³⁷.

Важно также, что в церковной реформе раскольники заподозрили влияние Антихриста, приближение конца света. Такие эсхатологические настроения создали оригинальный тип старообрядцев и проповедников первого поколения.

Наиболее известными деятелями Раскола первого поколения стали протопоп Аввакум (которого вместе с его единомышленниками Федором, Лазарем и Епифанием сожгли живьем еще до принятия «Двенадцати статей» (1685)) и боярыня Феодосья Морозова, замученная голодом вместе с разделившей ее взгляды сестрой Евдокиней Урусовой.

Развитие Церковного Раскола отчасти было вызвано и внешними политическими причинами, в частности, воссоединением России с Украиной в 1654 году, которое повлекло за собой необходимость унификации церковных норм и правку библейских книг. Так как украинская церковь находилась в церковном подчинении Константинопольского патриарха, считалось, что она задает более "правильные" церковные нормы, поэтому за образец стали братья именно южнорусские переводы греческих богослужебных текстов, что и вызвало Раскол³⁸ в Русской церкви.

³⁶ *Товбин К. М.* Пострелигия и ее становление в русском старообрядчестве// Генезис старообрядчества. Переплетение традиционализма и модернизма. М., 2014. С. 97.

³⁷ Там же. С. 98.

³⁸ Глинчикова А. Н. Раскол или "срыв русской Реформации"? М., 2008. С. 65.

На разлом повлияла и Киево-Могилянская академия ³⁹, десятки выпускников которой (отметим преподавателя Епифания Славинецкого и проповедника Феодосия Софоновича) ещё с 1649-го года стали приезжать в Москву для исправления богослужебных книг. Стоит отметить, что «книжная справа» привела к «синтаксической несогласованности» ⁴⁰ порожденных текстов, которые содержали множество «вопиющих ошибок» ⁴¹ и стали трудно применимыми «в традиционном одногласном пении» ⁴².

1.2. Влияние культурно-исторической ситуации XVII века на русскую литературу

Исторические процессы XVII в. значительно повлияли на характер русской культуры, в том числе, и литературы. А. М. Панченко характеризует литературу XVII века в целом как литературу "переходного века", и даже как "бунташную" литературу ⁴³, перенося на литературу этого века устойчивый эпитет, относящийся к самому веку. Сочинение литературных произведений в этом веке на Руси перестало быть привилегией узкого слоя ученого духовенства, теперь литературой занялись люди любых социальных групп. Социальная база литературы стремительно увеличилась, и количество литературных произведений стало расти быстрыми темпами ⁴⁴.

³⁹Создана в 1615 году в форме Киево-братской школы, в 1632 году преобразована в Киево-Могилянскую коллегию, в 1658 году преобразована в Киево-Могилянскую академию, в 1701 статус академии был официально утвержден Петром I.

⁴⁰ *Товбин К. М.* Пострелигия и ее становление в русском старообрядчестве// Генезис старообрядчества. Переплетение традиционализма и модернизма. М., 2014. С.124.

⁴¹Там же. С. 124.

⁴²Там же. С. 124.

⁴³*Панченко А.М.* Литература «переходного века» // История русской литературы: В 4 т. Т. 1. Л., 1980. С. 293.

⁴⁴Там же. С. 294.

Многими исследователями, например, А.М. Панченко, отмечено, что в условиях идеологической борьбы слово становится главным и значительным орудием, экспрессивность текстов становится более ощутимой⁴⁵. Наряду с обмирщением, или секуляризацией литературы, по словам Д.С. Лихачева, происходит слом литературного этикета⁴⁶. Практическую основу распространения риторической литературы на Руси в XVII веке А. М. Панченко видит в широком использовании различных воззваний, грамот и подметных писем Лжедмитрием I. Его опыт показал всем важность литературной агитации и пропаганды, и стало ясно, что литература может не только развлекать и информировать, но также и убеждать.

Заметной особенностью русской литературы XVII века стало и расширение социального круга литературных героев; в круг литературных персонажей стали входить совершенно не герои, а простые люди, не совершавшие никаких подвигов.⁴⁷

Важнейшей ступенью развития русской литературы в XVII веке стало возникновение книжного стихотворства в рамках так называемой придворной литературы. Стихосложение в более ранний период как народный жанр развивалось только в творчестве скоморохов. Книжные же авторы предпочитали писать, за редкими исключениями, строгую прозу⁴⁸. Из-за расширения круга авторов и читателей XVII в. литература стала более демократичной, и стихи стали входить в книжную литературную традицию.

⁴⁵Там же. С. 292.

⁴⁶Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971. С. 121.

⁴⁷Панченко А.М. Литература «переходного века» // История русской литературы: В 4 т. Т. 1. Л., 1980.С. 307.

⁴⁸Там же. С. 313.

Так, например, инок Авраамий начинает свой сборник «Христианоопасный щит веры» с пяти предисловий, два из которых в стихотворной форме.

В XVII веке в русской литературе произошла и легализация вымысла. Ранее литература имела задачей в какой-то степени отражать реальность, или, по крайней мере, авторы полагали, что отражают реальность, но с XVII века главным принципом литературы становится не правда, а правдоподобие, то есть развивается именно художественная литература, художественный вымысел⁴⁹. Создается "Повесть о Савве Грудцыне", которую А. М. Панченко классифицирует как первый русский роман. Популярны были тогда на Руси и переводные западные рыцарские романы.

Первым из иностранных культурных стилей, принятых русской культурой, стало барокко, завоевавшее популярность на Руси именно в XVII веке (кружок Симеона Полоцкого – противника старообрядчества и родоначальника московского барокко, написавшего богословский трактат "Жезл правления", поэтические сборники "Рифмологион" и "Вертоград Многоцветный", рифмованное переложение Псалтыря, две комедии и др.)⁵⁰. Литература московского барокко относится к официальной литературе, которая, в отличие от литературы демократической, распространяется не среди низших слоев общества, а среди «господствующего класса»⁵¹.

Так, например, после церковного Собора 1667 года, где старообрядцы не смогли отстоять свои религиозные позиции перед греческими иерархами церкви, на которых «возлагали большие надежды»⁵², старообрядцы были

⁴⁹Панченко А.М. Литература «переходного века» // История русской литературы: В 4 т. Т. 1. Л., 1980. С. 338.

⁵⁰Там же. С. 399.

⁵¹Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958. С. 24.

⁵²Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во II половине XVII в.: Источники, типы и эволюция. Спб., 1995. С. 363.

вынуждены прибегнуть к распространению своих идей в народе. Так, можно сказать, и появилась старообрядческая литература: образовался большой пласт старообрядческих сочинений, которые должны были показать верующему человеку еретическую сторону учения Никона. Ю. Н. Бубнов отмечает, что «обращение старообрядческих руководителей к широким слоям населения привело к необходимости изменения жанровых особенностей старообрядческих сочинений»⁵³.

Современный исследователь старообрядчества О. Д. Журавель пишет о том, что формирование литературы старообрядцев происходило по причинам, не относящимся к сфере эстетики; эти причины были политические, идеологические. Тем не менее, многие памятники литературы старообрядцев, хотя и были созданы в полемических, догматических или деловых целях, но вместе с тем характеризуются высокими художественными достоинствами⁵⁴. Она же вводит термин "литературная культура" для обозначения всей системы литературы старообрядцев с учетом ее внутренних связей и динамики развития.

⁵³Там же. С. 364.

⁵⁴Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014.С. 5.

Глава 2. Литературная культура старообрядцев.

Старообрядческая литература занимает особое место в XVII веке, потому что старообрядцы, с одной стороны, являлись традиционалистами и пытались сохранить каноны древнерусской книжности, а, с другой стороны, сочетали в себе литературные черты нового времени. Одним из наиболее авторитетных авторов литературы Раскола «первой волны» и является инок Авраамий. Для того, чтобы исследовать его сочинения, нам представляется важным рассмотреть литературную культуру старообрядцев в целом.

2.1. Топика

Прежде всего необходимо ввести понятие «топоса». Под «топосом» в риторике обычно понимается «отвлеченное рассуждение, вставляемое в речь на конкретный случай»⁵⁵. Мы же данный термин будем употреблять в более широком значении как обозначение устойчивых образов и мотивов, а также шаблонных фраз (например, обращение в жанре послания). В связи с предложенным определением нужно разграничить термины «образ» и «мотив». Под «образом» далее будет пониматься некое действующее или несущее признак лицо (или объект), «мотивом» же будет обозначаться само совершаемое действие или свойство.

Для литературы старообрядцев в большей степени была характерна именно демократизация, связанная с тем, что активные участники этого движения старались приобщить к себе как можно больше людей из простых сословий. Для того, чтобы им поверили, необходимо было дать ответы на принципиальные вопросы, что, в свою очередь, приводило к частым дискуссиям. Не зря Н. М. Костомаров охарактеризовал старообрядчество как

⁵⁵Махов А. Е. Топос// Литературная энциклопедия терминов и понятий. М., 2001.

"крупное явление умственного прогресса".⁵⁶ По мнению Р. Крамми, такая литература была способна придать смысл жизни людям⁵⁷.

Корпус литературных трудов старообрядцев очень велик и в основном состоит из рукописных трактатов, содержащих полемику с "нововерами" или полемику между различными толками старообрядчества. Большое количество этих трудов составлено в форме вопросов и ответов.

Несмотря на то, что большая часть старообрядческих текстов была сосредоточена на достаточно узких вопросах о смысле и правильности выполнения тех или иных обрядов, некоторые из писателей обращались к принципиальным философским проблемам (например, инок Епифаний («северный Златоуст»), монах Соловецкого монастыря Геронтий Рязанов, иеродиакон Александр Керженский, а также Павел Любопытный, И. Кириллов, епископ Арсений Уральский (Швецов), Ф. Мельников, В. Сенатов, Л. Пичугин, епископ Михаил (Семенов). Особо следует отметить выговского деятеля Андрея Денисова, написавшего известную программу разъяснения идеологии старообрядчества. Избранные труды старообрядцев первого периода включены в девятитомный сборник под названием "Материалы для истории раскола за первое время его существования", издававшиеся в 1874-1894 годах под редакцией Н. И. Субботина, бывшего тогда профессором Петербургской Духовной академии.

Наиболее известным старообрядческим автором остается протопоп Аввакум, общее литературное наследие которого насчитывает несколько десятков текстов, разделенных современными специалистами на три основные группы: толковательные беседы, челобитные, а также полемические и

⁵⁶ Костомаров Н. М. История раскола у раскольников // Костомаров Н. И. Раскол. Исторические монографии и исследования. М., 1994. С. 49.

⁵⁷ Crummey Robert O. The Origins of the Old Believers Cultural Systems: The Works of Avraamii. Б.м., 1995. С. 137.

поучительные послания⁵⁸. Отдельно от прочих текстов стоит его знаменитое "Житие", автобиография, написанная Аввакумом по примеру житий святых (он действительно был причислен к лику святых уже в XX веке, но только двумя двумя старообрядческими толками, а не Русской православной церковью Московского патриархата). "Житие" Аввакума, помимо важнейшего литературного значения, содержит автоописание его идеологии и стало основным источником для понимания начального периода старообрядчества.

Говоря о других важных сочинениях старообрядцев, стоит отметить «Соловецкую челобитную» Геронтия (описаны причины разногласий старообрядцев с никоновской реформой), «Диаконовы (или Керженские) ответы» А. Денисова (сопоставление старообрядческих и новообрядческих церковных правил), «Поморские ответы» Денисова (собственная программа старообрядчества, основанная на исторических и теологических выводах). что Именно братья Андрей и Семен Денисов создали выговскую литературную школу⁵⁹.

В настоящей главе мы рассматриваем основные топосы и риторiku сочинений старообрядцев. Топике некоторых старообрядческих текстов уделено внимание в диссертации О. Д. Журавель «Литературная культура старообрядцев XVIII–XX вв.»⁶⁰ Внимание исследовательницы в основном обращено на литературу выговских старообрядцев начала XVIII века, но главные выводы, к которым она приходит, можно соотнести и с текстами инокa Авраамия. Поэтому считаем важным подробнее остановиться на работе О.Д. Журавель.

⁵⁸Бахтина О. Н. Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск., 1999. С. 48.

⁵⁹Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во II половине XVII в.: Источники, типы и эволюция. СПб., 1995. С. 219.

⁶⁰Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014.

Основными топосами старообрядческой литературы являются утопия, эсхатологические ожидания, формирование своей обрядности, проклятия гонителям и полемика с новообрядцами. Ведущей из них (так как от нее происходят все остальные) является утопия, порожденная мифологизированным мировоззрением писателей. Утопические тексты старообрядцев создавались на основе представлений об ушедшем "золотом веке" истинной веры и на идее о том, что именно старообрядцы могут и должны рано или поздно восстановить утраченные современным миром духовные ценности. Так, например, появилась легенда о Беловодье – земле, которая, по мнению старообрядцев, была сопоставима с раем на земле⁶¹.

По мнению О. Д. Журавель, старообрядческая утопия имела как временные (ухрония), так и пространственные характеристики⁶². Конструкция ухронии включает в себе мифологему золотого века, необходимую для создания вектора движения к идеалу, который «может помещаться как в прошлое, так и в будущее»⁶³. Настоящее же время воспринимается как «затянувшаяся эра»⁶⁴, погруженная в «темный смутный океан»⁶⁵.

Примечательно то, что топосом становится и само время, образ которого в старообрядческих текстах напоминает восприятие времени в раннем христианстве, о котором С. С. Аверинцев писал следующее: «содержание новозаветной веры <...> требует внимания к <...> «знамениям времени»⁶⁶.

⁶¹ Чистов К. В. Легенда о Беловодье // Труды Карельского филиала АН СССР. Петрозаводск, 1967. Т. 35. С. 116–182;

⁶² Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII–XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014. С.241

⁶³ Там же. С. 247.

⁶⁴ Там же. С. 248.

⁶⁵ Там же. С. 248.

⁶⁶ Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 96–97.

Для старообрядцев таким ведущим знамением стало само отсутствие времени: «яко время прекращено есть прочее»⁶⁷.

Еще одним важным топосом старообрядческой литературы является образ сада, который ярко выражен в «Винограде Российском» Семена Денисова. Семантика данной мифологемы (из-за ее семантической связи с архетипическим образом рая) помогает автору представить Россию в качестве новозаветного «Небесного Иерусалима»⁶⁸.

Церковь в произведениях старообрядцев может выступать и как символ Жены, спасающейся от дракона, и как «новозаветная Невеста Христа»⁶⁹, и как обозначение общего «материнского начала бытия»⁷⁰, но самым главным проявлением является ее воплощение в виде «старообрядческой пустыни»⁷¹.

Утопические сюжеты вводили еще одну ключевую тему старообрядческой литературы – тему Антихриста, так как все, что творится за пределами Беловодья – это его мир⁷².

Связаны с этим и различные апокалиптические мотивы. Ожидание конца света было вызвано мессианской и эсхатологической идеологией "Третьего Рима", в связи с которой и было провозглашено наступление "последнего времени", под которым подразумевалось либо время *перед* непосредственным приходом Антихриста, либо уже период раскрытия его власти.

⁶⁷Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 149, № 61.

⁶⁸Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014. С. 252.

⁶⁹Там же. С. 240.

⁷⁰Там же. С. 240.

⁷¹Там же. С. 240.

⁷²Там же. С. 237.

Среди настроений старообрядцев «второй волны» наблюдалось уже снижение ожидания прихода Антихриста⁷³. Так как конец света отодвигался на неопределенный промежуток времени у старообрядцев появилось стремление «систематизировать свою религиозную практику так, чтобы остров спасения процветал в океане власти Антихриста»⁷⁴.

По убеждению старообрядцев, после Раскола мировая история подошла к своему завершению - последняя твердыня ортодоксального христианства была повержена. Так, Аввакум свои ощущения и ощущения своих соратников во время начала никоновской реформы в "Житии" передавал следующим образом: "Мы же задумалися, сошедшеся между собою; видим, яко зима хочет быти; сердце озябло, и ноги задрожали"⁷⁵. Эти предчувствия повлекли за собой дальнейшее осознание того, что вместо Руси как духовной нации, организма, соединяющего всех правоверных христиан, сформировалось пространство "мира сего", пространство пустоты, сатанинское пространство. Известный старообрядческий полемист конца XVII века дьякон Феодор писал: "Ныне збывшееся инаго уже отступления нигде не будет везде бо бысть, последнее Русь zde"⁷⁶. То, что Антихрист выступал не только важной темой, но и тайной русского раскола, считал Г. В. Флоровский⁷⁷. В. В. Зеньковский же называл эсхатологию «вопросом всей мировой истории»⁷⁸ в видении старообрядцев.

⁷³Crummey Robert O. Tee Old Believers and tee world of anticrist. Tee Vyg Community and tee Russian State 1694–1855. Madison, Milwaukee and London. 1970. P. 101–134.

⁷⁴Там же. P. 106.

⁷⁵Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / под ред. Н. К. Гудзия; подгот. текста и коммент. Н. К. Гудзия и др. М., 1960. С. 223.

⁷⁶ Феодор, диакон. Список с епистолии великих отцев и страдалцев // Староверие в документах [электронный документ]. URL: <http://starajavera.narod.ru/epistoliiFeodora.html>. (дата обращения: 01. 06. 2018).

⁷⁷Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М., 2009. С. 95.

⁷⁸ Зеньковский В. В. Очерки русской философии // Зеньковский В.В. Христианская философия. М., 2010. С. 332.

Отметим, что с эсхатологическими настроениями связывается и традиция старообрядческих самосожжений⁷⁹. В ситуации стресса старообрядцы обращали внимание на прецеденты из житий святых, которые не согласились пойти на грех, предпочтя умертвить себя. Самосожжения превратились в способ вероисповедания и были обоснованы некоторыми радикальными старообрядческими авторами: "Еже в гонении не могущу нигде крытися, храня благочестие, наипаче же с немощными, и престарелыми, и маловозрастными, немогущими бежати, ниже терпети мучения, боящеся же еже от Господа нашего отступления и от христианской веры отпадения и вечной погибели душам своим. Аще кто постраждет, такоже и гонителем нашедшим, себе смерти предаст Христа ради: во огонь, или в воду, или инако никакo"⁸⁰. Эта идеология, основанная не на догме, а на настроении, в некотором смысле стала фоном всего старообрядческого мировоззрения: даже те старообрядцы, которые не допускали для себя лично самосожжений, причисляли к лику святых тех, кто на это пошел. Самосожжения (как и прочие способы самоубийств), по оценке Е. М. Юхименко, стали в некотором смысле вершиной развития старообрядческой эсхатологии⁸¹.

После осознания старообрядцами коренного изменения в духовной жизни страны, "зимы еретической", по выражению протопопа Аввакума, началось образование и укрепление старообрядческих согласий. Хотя старообрядческие модернизации православного учения не воспринимались самими старообрядцами как формирование нового вероучения, отличного от православной традиции, их идеология стала четко выделяться на фоне полемики с «никонианами». После того, как патриарх Никон провел «книжную

⁷⁹Товбин К. М. Пострелигия и ее становление в русском старообрядчестве. М., 2014. С. 212.

⁸⁰Прокопьев П. Ответ о самоистреблении / Староверие в документах [электронный документ]. URL: <http://starajavera.narod.ru/prokopiev.html> (дата обращения: 25. 05. 2018).

⁸¹Юхименко Е. М. Каргопольские "гари" 1683-1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII-XVIII вв.). М., 1994. С. 64-119.

справу», старообрядцы начали ощущать разницу между собой и теми, кто примкнул к новой церкви. К 1667 году старообрядчество вырабатывает и свою идеологию, вещателями которой становятся протопоп Аввакум, инок Авраамий, архимандрит Спиридон Потемкин, диакон Феодор Иванов и др. Когда гонения на противников Никона начинают усиливаться, происходит построение конфессиональных рамок, провозглашающих разницу между старообрядцами и "нововерами", а также размежевание в самом старообрядчестве.

Все этапы становления идеологии старообрядцев стали устойчивым топосом их же текстов. Появление этой идеологии, в случае со старообрядцами, стало возможным только благодаря их полемике с «никонианами», которая, с одной стороны, сводилась к взаимным проклятиям, а с другой стороны, показывала сущность их разногласий.

В 1656 году Никон впервые начал проклинать старые обряды. Официальной анафеме они были преданы во время Большого собора (1666-1667). Придерживающиеся старых обрядов люди получали статус государственных преступников и отлучались от церкви. Сами старообрядцы не хотели принимать этого и считали, что они сами покинули новую еретическую церковь, оставшись верными церкви истинной, единственными представителями которой теперь были только они. Так, Н. Ю. Бубнов пишет, что не только Никон, но и все новообрядцы, с точки зрения старообрядцев, встали на сторону Антихриста⁸². Poleмика "никониан" с раскольниками была постоянной темой старообрядческой литературы, хотя она изначально велась в неравных условиях, так как первое время «никониане развивали свои доводы в виде монолога»⁸³, ведь старообрядцы не могли отреагировать на то, то

⁸² Бубнов Н. Ю. Старообрядческое "антижитие" патриарха Никона // Святые и святыни северорусских земель. Каргополь, 2002. С. 221-230.

⁸³ Кириллов И. А. Правда старой веры. Барнаул: 2008. С. 404.

писалось их противниками сразу же, так как их как можно быстрее либо отправляли в ссылку, либо уничтожали. Как правило, только будучи в ссылке, сторонники старой веры могли как-то выразить свои идеи⁸⁴.

Со стороны старообрядцев первым программным ответом на реформы и репрессии можно считать "Ответ православных", составленный в Пустозерске Аввакумом, Лазарем, иноком Епифанием и диаконом Федором⁸⁵. Примечательно то, что оппонент-новообрядец в этом тексте рассматривается не просто как еретик, но как совершенно чуждый субъект. Заметим, кстати, что многие известные старообрядческие полемисты избегали держаться маргинальной линии, обозначенной Аввакумом, и были не чужды компромисса с господствующей церковью.

2.2. Риторика

Прежде всего, отметим мысль О. Д. Журавель о том, что в литературе старообрядцев конца XVII – начала XVIII происходит смена основной модели текстов со средневекового типа *imitatio* («следование авторитетным текстам-образцам и жанровым моделям»⁸⁶) на риторические модели, что, в свою очередь, связано с теорией "любомудрия", которая заключалась в тяге к постижению «риторской мудрости»⁸⁷.

Следует сказать, что древнерусская литература не знала риторики как науки и системы приемов, но при этом не была лишена своеобразной риторичности, так как переводы византийских текстов (сочинений Отцов

⁸⁴Там же. С. 404.

⁸⁵Демкова Н. С. Полемический трактат пустозерских узников "Ответ православных" в составе сборников XVII века / Н. С. Демкова, Л. В. Титова // Общественное сознание и литература XVII-XX вв.: Сб. науч. трудов. Новосибирск: 2001. С. 170-223.

⁸⁶Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014 С. 42.

⁸⁷Там же. С. 106.

церкви, хроник, житий и др.), на которые опирался книжник, уже заключали в себе риторические приемы. О риторичности древнерусских текстов можно говорить и в связи с устойчивой системой сюжетов и топосов.

Тем не менее, первые риторические руководства стали появляться только к 1620 году. Именно в это время была написана дошедшая до нас первая русская «Риторика», распространявшаяся в Москве и севернорусских землях.

Большую роль в распространении риторического знания сыграла Украина, где к 1620 г. стали действовать братские школы (наиболее известны Киевская и Луцкая), в которых писались учебники по данной дисциплине. В. И. Аннушкин отмечает, что эти издания практически не сохранились. Так, например, из Киевско-Могилянской коллегии до нас дошел «только один латинский учебник риторики»⁸⁸ этого времени (1635 г.). К 1670 г. свою лепту в развитие риторики начали вносить учебные заведения Польши, а также Виленский университет. В 80-е и 90-е годы активным центром издания целых «курсов латинских риторик»⁸⁹ стал Киев, от которого Москва в это время сильно отставала: так, в 1683 году Типографская школа под руководством иеромонаха Тимофея только начала давать начальное образование своим учащимся⁹⁰. Настоящее же начало риторическому обучению в России положила деятельность братьев Лихудов, которые в 1687 году стали вести курсы риторики в Славяно-греко-латинской академии, благодаря которым книжники стали осознанно ориентироваться на «нормативные стратегии, абстрактные теоретические образцы»⁹¹. С преподавательской практикой Лихудов связаны и первые старообрядческие риторики. Так,

⁸⁸Аннушкин В. И. Русская риторика. Исторический аспект. М., 2003. С. 64.

⁸⁹Там же. С. 65.

⁹⁰Там же. С. 66.

⁹¹Журавель, О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014. 44.

В. Г. Дружининым была открыта Риторика-свод Софрония Лихуда, в которой он проанализировал приемы, характерные для текстов братьев Денисовых. В конце этого труда были также «приложены примеры из их сочинений и сочинений их учеников»⁹². В свою очередь, Н. В. Поньрко установила, что в данный Свод представлен не только тем, что написал Лихуд⁹³. Данную риторику исследовательница подразделяет на Свод I и Свод II.

Как правило, для старообрядческих риторик характерна пяти частная структура: первые три описывают семантический, стилистический и композиционный уровни текста, а последние две – мнемотические и ораторские приемы⁹⁴ (такая композиция соблюдается в Своде 1). Важно и то, что риторики стали проводником эстетики стиля барокко в русскую литературу. Так, например, на риторических моделях построены различные формы барочной проповеди, оказавшей большое влияние на старообрядцев XVIII века (например, проповеди Андрея Денисова).

Многие тексты старообрядцев создавались в форме риторических сборников, представляющих единое целое, в котором отражались идеология и эстетические принципы их авторов. Такие сборники выступали и практическими пособиями по подготовке проповедей.

Ведущим в барочной проповеди является принцип остроумия, согласно которому автор, находя неочевидные связи между различными явлениями, совмещал их и получал неожиданные метафоры. Данная черта была необходима проповеднику для того, чтобы как можно быстрее подобрать нужный «аргумент рассуждения»⁹⁵. Необходимо отметить, что в главе

⁹²Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 162, № 3.

⁹³Поньрко Н. В. Учебники риторики на Выгу. М.-Л., 1981.

⁹⁴Там же. С. 121.

⁹⁵Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014. С. 144.

««Остроумие или изящность естества» риторики Софрония под понятием «остроумие» подразумевается умелое оперирование следующими логическими терминами: «существо, количество, качество, еже к чесому, еже творити, еже страдати, еже где, еже когда, еже лежати, и еже имети»⁹⁶ (перечень данных категорий восходит еще к риторике Аристотеля). Именно с помощью таких понятий любое явление проповеди подвергалось разностороннему анализу.

Данные категории помогали автору вводить специальные вопросы, участвующие в конструировании определенных проповеднических моделей («Аще есть или аще бе, или аще может быти», «Что есть», «От чего есть», «Чесо ради есть», «Колико есть», «Яково есть», «Когда есть», «Где есть», «Како есть», «С ким есть»)⁹⁷. Такие структуры «служили целям инвенции»,⁹⁸ так как задавали определенную тему.

Семантической особенностью литературы старообрядцев стала определенная смысловая двуплановость, порождаемая широким использованием различных иносказаний (метафор, аллегорий) и включением в структуру текста отдельных малых сюжетов (притчей, басен). Так сформировался и притчевый жанр, построенный на пересказе и переосмыслении евангельских сюжетов. Анализу иносказаний отводилась роль практически в каждой барочной риторике (например, в уже упоминаемой нами риторике Лихуда, а также Козмы Афоноверского. Двуплановая сущность аллегории и метафоры в барокко строится на соединении несовместимых «вторичных признаков предметов»⁹⁹.

⁹⁶Риторика Софрония. РНБ, собрание Погодина, № 1659, л. 38; БАН, собрание Дружинина, № 122, л. 117 об.

⁹⁷Журавель О. Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII - начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика. С. 145.

⁹⁸Там же. С. 146.

⁹⁹Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1995. С. 110–115.

Различные типы иносказания могут не просто выполнять важную функцию в произведении, но и выступать его основой, как это, например, происходит в проповеди-послании Денисова «с Москвы во общебратство»¹⁰⁰, полностью построенной на аллегории. Это произведение примечательно и тем, что его композиция «соответствует жанровой топике послания»¹⁰¹, так как перед самым повествованием располагается вступление, текст которого «приближается к ритмизованной прозе»¹⁰². Перечислим и некоторые другие риторические особенности этой части произведения, так как они характерны для названного жанра:

- особая ритмика создается с помощью использования «параллельных синтаксических конструкций»¹⁰³ (облетаете/ обсысаете, осудите/восприимите);

- в самом начале адресаты сравниваются (в данном случае) «с трудолюбивыми пчелами»¹⁰⁴;

- метафора создается благодаря параллельным рядам знаменательных слов (один ряд состоит из слов, содержащих корень «люб», другой – «обозначающих пчел, цветы и мед»¹⁰⁵).

В основной же части послания можно выделить следующую важную особенность: олицетворение выступает совместно с градацией и эмфазой:

¹⁰⁰См.: Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 103, № 53, с. 99, № 37 (под последним номером указан не сохранившийся список, отмеченный П. Любопытным).

¹⁰¹Журавель, О. Д. Литературное творчество старообрядцев XVIII - начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика. С. 171.

¹⁰²Там же. С. 171.

¹⁰³Там же. С. 171.

¹⁰⁴Там же. С. 171.

¹⁰⁵Там же. С. 171.

««на тынехъ, на столпах, на углахъ (и аще бы мощно висети на воздухе!), всюду, везде по оному пути безчисленнымъ кипящим народом, и ниже дождь, бывши того дня, ниже продолжившееся до вечера время возможе домом люди отслати, но всемъ, яко некое диво, ожидающим зрети слона».¹⁰⁶

Этот отрывок текста характерен и тем, что в нем используются такие частотные риторические приемы, как многосоюзие и словесная избыточность. Говоря о композиционных особенностях барочной проповеди, можно отметить, что в данном типе проповеди, в отличие от Средневековой (практически обязательно содержащей части перед и после основного текста), общая композиция часто подвергалась редукции (могли не состоять из трех частей, были частотны открытые финалы)¹⁰⁷.

Другими композиционными особенностями данного жанра выступают «адресация слушателям»¹⁰⁸; различные формы диалогической речи; отсылки автора к своим же словам.

Стилистика литературы старообрядцев создавалась на базе принципов риторики, согласно которым вырабатывался набор ключевых слов, приобретающих свойства своеобразного иконического знака: между словом и смыслом устанавливались свои особые связи, основанные на рационализме логики изложения с опорой на риторические модели.

Затрагивая тему стилистики барочной проповеди, необходимо заметить, что особенности данного жанра на этом уровне текста пересекаются с поэзией. Так, основной смысл в обоих случаях закладывается мотивной структурой, которая реализуется в подборе ключевых слов, а также с помощью

¹⁰⁶Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. С. 103, № 53, с. 99, № 37.

¹⁰⁷Там же. С. 158.

¹⁰⁸Там же. С. 192.

разнообразных повторов, например, корневых, то есть полиптотонов¹⁰⁹ (такие повторы позволяют мотивам преобразоваться в лейтмотивы).

В литературе старообрядцев на новом уровне развивался и агиографический жанр. Это было связано с тем, что после отделения от основной церкви им было нужно создавать и свой корпус святых (осознание своей особой миссии). В этом виде старообрядческой литературы наблюдается смешение традиционных житийных топосов с народно-мифологическими и фольклорными мотивами. Мы полагаем, что особенности старообрядческой агиографической литературы лучше всего рассмотреть на примере Жития протопопа Аввакума, потому что именно он задал общие для старообрядцев тематику и полемический пафос на длительное время вперед. В первую очередь отметим стилистическую амбивалентность Жития. Так, В. В. Виноградов по этому поводу писал: "Попытка протопопа Аввакума в своем "Житии" сочетать просторечно-бытовую манеру изображения с книжно-агиографической, церковно-славянской не привела ни к художественному единству, ни к целостному образу героя"¹¹⁰. Аналогичного мнения придерживался и А. Н. Робинсон, который выявил в «Житии» двухплановую структуру исповеди-проповеди и именно такой двойственностью объяснил разнородность его стилистики (разговорный стиль связан с исповедальным планом текста, патетический - с проповедническим)¹¹¹. Такая двухплановость текста соответствует и двойной сущности автора (с одной стороны, он - грешный человек, с другой – пророк). Эту особенность также подчеркивает

¹⁰⁹См.: Маркасова Е.В. Представления о фигурах речи в русских риториках XVII–начала XVIII веков. Петрозаводск, 2002. С. 87–88.

¹¹⁰Виноградов В. В. О языке художественной литературы. М., 1959. С. 468.

¹¹¹ Робинсон А. Н. Исповедь-проповедь, (О художественности "Жития" Аввакума) // Историко-филологические исследования. Сборник статей к 75-летию акад. Н. И. Конрада, М., 1967. С. 300.

Н. С. Демкова, говоря о том, что это – принцип контраста.¹¹² Стоит отметить, что эта идея восходит к мысли В. В. Виноградова о том, что «...все "Житие" Аввакума построено на принципе противоположения дьявола и бога, детей сатаны и детей Аввакума»¹¹³ и т.д.

В отличие от В. В. Виноградова, Н. С. Демкова считает, что противопоставления в тексте Аввакума не всегда заключают именно два компонента (так, например, противопоставляются пьяница, отец и трезвенница мать протопопа). Важнейшему противопоставлению подвергается проявление в Житии таких сущностей, как "добро" и "зло". Если в первой части такая антитеза дается прямо (Аввакума преследует охранник, чтобы застрелить его, но ружье дает осечку), то уже в средней части такое взаимодействие "добра" и "зла" становится более сложным и приобретает имплицитный характер (например, широко известному эпизоду, в котором фигурирует следующий вопрос жены: "Долго ли муки сея, протопоп?», противопоставляется эпизод с чудесной курочкой, помогавшей выжить детям и родственникам Аввакума в ссылке. В тексте почти равномерно распределяется чередование добра и зла, что соотносится с основной идеей Аввакума о постоянной борьбе Бога и дьявола. Часто в роли контраста выступает противопоставление внешних обстоятельств и внутреннего состояния автора (недовольство богом Аввакумом сопровождается унылым осенним сибирским пейзажем, на фоне которого на протопопа нисходит и душевная благодать). Тексты Аввакума содержат заимствования — цитаты, реминисценции, пересказы, аллюзии - из переводных и русских книг (Священное Писание, сочинения Отцов церкви и памятники древнерусской

¹¹² Демкова Н. С. Изучение художественной структуры "Жития" Аввакума. Принцип контрастности изображения // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970. С. 100.

¹¹³ Виноградов В. В. О языке художественной литературы. М.: Высшая школа, 1959. С. 279.

литературы)¹¹⁴. Этой особенностью отличаются сочинения и других старообрядцев, включая тексты инок Авраамия.

Среди новаторских черт, введенных Аввакумом в жанр жития, особо отмечаются совмещение автора и героя «повествования в одном лице»¹¹⁵, а также переплетение рассказа о собственной судьбе с «публицистическими и лирическими отступлениями»¹¹⁶. Преобразует Аввакум и экспозицию своего жития: в отличие от традиционного зачина, в котором даются лишь самые необходимые заметки о герое, в начале текста протопоп повествует не только о значимых биографических данных, но и делится своими мыслями и переживаниями¹¹⁷.

Еще одной примечательной чертой Жития протопopa Аввакума является совмещение в нем «двух типов повествования»¹¹⁸. Первый сходен с методом представления событий в летописях (лаконичная передача произошедшего с указанием дат), второй – сближается с принципом описания в новелле (подробное описание ключевых событий, в которых значимым компонентом является мотив чуда). Категория чудесного является неотъемлемой частью агиографии. Текст Аввакума в связи с этим примечателен тем, что чудо для него может выступать спасением истинных верующих от «никониан» (например, «явление «доброхота», накормившего Аввакума»¹¹⁹). Всякое чудо в

¹¹⁴ *Малышев В. И.* О некоторых предложениях по изучению литературного наследия протопopa Аввакума // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970. С. 109.

¹¹⁵ *Панченко А. М.* Литература «переходного века» // История русской литературы: в 4 т. Л., 1980. Т. I. С. 397.

¹¹⁶ *Демкова Н. С.* Сюжет и композиция жития. Проблемы художественного своеобразия памятника // Демкова Н. С. Житие протопopa Аввакума (творческая история произведения). М., 1974. С. 142.

¹¹⁷ Там же. С. 143.

¹¹⁸ Там же. С. 147.

¹¹⁹ Там же. С. 148.

понимании протопopa является олицетворением следующей идеи: «Всякого христианина, живущаго в вере Христове, Христос не покинет»¹²⁰. Однако всегда на такую помощь рассчитывать нельзя, на что указывают сюжеты двух житийных рассказов, повествующих об Анастасии Марковне. В этих эпизодах раскрывается убеждение Аввакума в том, что каждый человек должен в первую очередь рассчитывать на стойкость своего собственного духа и бороться до конца.

¹²⁰ТОДРЛ, М.-Л., 1965. Т. XXI. С. 224.

Глава 3. Инок Авраамий и его литературное наследие

3.1. Биография инок Авраамия

Полная биография Авраамия современным исследователям неизвестна. Информации об Авраамии сохранилось чрезвычайно мало: в основном это свидетельства его современников, единомышленников. Во второй половине XX века жизнеописание инок подробно, насколько это было возможно, представлено в словарной статье, написанной А.М. Панченко и Н.В. Шухтиной (Савельевой)¹²¹. Л. Д. Демидова в монографии "Инок Авраамий: истоки русского раскола" дополнила и суммировала факты из его жизни, которые мы знаем достоверно, следующим образом:

- зима 1664/1665 годов - юродивый Афанасий в Москве, где он уже является сторонником "старой веры". В числе его знакомых - протопоп Аввакум, игумен Феоктист, дьякон Федор, юродивые Федор и Киприан и давшая ему приют боярыня Ф. Морозова;

- март 1665 года - отъезд Афанасия из Москвы. Последнее упоминание о нем как о юродивом;

- между мартом 1665 года и маем 1666 года - принятие пострига, пребывание в неустановленном монастыре,

- около 1666 года - начало устной пропагандистской, а позже - писательской деятельности в защиту "старой веры" в Москве, негласное руководство московскими старообрядцами, контроль над сообщением старообрядцев-москвичей с пустозерскими узниками;

¹²¹Панченко А. М., Шухтина (Савельева) Н. В. Авраамий // СККДР. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1. СПб., 1992.

- не ранее осени-зимы 1667 года - не позднее конца 1669 года - поездка из Москвы, возвращение из которой проходило через Владимир;

- 8 февраля 1670 года - арест Авраамия вместе с группой других старообрядцев в Москве во время их ночного собрания;

- весна 1672 года - казнь в Москве на Болотной площади¹²².

Другие подробности жизни инок Авраамия известны лишь предположительно и являются предметами дискуссий специалистов. Л. Д. Демидова в первой главе своей монографии показывает, как некоторые события из жизни Авраамия восстанавливались по его сочинениям.

Не совсем ясным до сих пор остается происхождение инок. Первоначально основными источниками для определения биографических данных были старообрядческий мартиролог Семена Денисова «Виноград Российский» и публикация деяний Московского собора 1666–1667 гг. Они содержали указание на то, что «иеромонахъ нѣкий Авраамий изъ монастыря Пресвятыя Богородицы Казанская, села Лыскова, еже въ Нижегородском уѣздѣ, самъ о книгахъ соблажняшеся и о иныхъ прю держаше»¹²³ («Прежде всекрасныя труды постничества в великих Нижегородских пустынях, у великаго и предивнаго отца Иосифа Ламенскаго показа»¹²⁴.

Некоторую информацию о биографии инок Авраамия можно получить и из его произведений. Так, например, «Вопрос и ответ» дает понять, когда был арестован инок (1670 г.). Это же произведение поясняет вступительную фразу из "Послания к боголюбцу": "Инок Авраамий, заключенный в духовном

¹²²Демидова Л. Д. Инок Авраамий: истоки русского раскола. Новосибирск, 2017. С. 50.

¹²³Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией (далее – ДАИ). СПб., 1853. Т. 5. С. 458

¹²⁴Цит. по Демидовой Л. Д. Инок Авраамия: истоки русского раскола. Новосибирск, 2017. С. 10.

Содоме и Египте за слово Божие и за свидетельство Иисус Христово...», означающую, что и его Авраамий писал в тюрьме примерно в то же самое время. Часть биографии инок Авраамия, описывающая его пребывание в заключении, содержит некоторые противоречия. С одной стороны, благодаря «Винограду российскому» нам известно, что инок арестовали сразу же после того, как он обратился с челобитными к царю¹²⁵. Сам же Авраамий в «Вопросе и ответе» причину своего ареста объясняет тем, что он вел переписку с Аввакумом и его сподвижниками, уже находившимися в ссылке. Примечательно то, что Семен Денисов не пишет о том, что Авраамий был осужден на Большом Московском соборе, после чего последовала его ссылка в Троице-Сергиеву лавру, хотя сведения об этом можно было почерпнуть «из деяний этого собора»¹²⁶. Таким образом можно сделать вывод о том, что Авраамий был арестован дважды. По-видимому, сначала он был заключен под стражу и отправлен в ссылку из-за подачи жалобы царю, а повторный арест произошел потому, что инок объединился с пустозерцами¹²⁷. Также вероятно, что инок начали преследовать вследствие его пропаганды раскольничьих идей на нижегородской земле.

О том, как звали Авраамия до пострига, известно из «Жития» протопопа Аввакума, в котором наставник называет своего духовного сына Афанасием: "Хорош был и Афонасьюшко миленкой, сын же мне духовной, во иноцех Авраамий, что отступники на Москве в огне испекли, и яко хлеб сладок принесся Святей Троице. До иночества бродил босиком же в одной рубашке

¹²⁵ Денисов С. Виноград российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). М., 1906. С. 56.

¹²⁶ Демидова Л. Д. Инок Авраамий: Истоки русс кого раскола. Новосибирск, 2017. С. 13.

¹²⁷ Бровкович Александр (еп. Никанор). Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола: Записки Александра Б. СПб., 1861. С. 19.

и зиму и лето"¹²⁸. Заметим, что второе предложение также содержит указание на юродство инока. Необходимо сказать о том, что данное упоминание Аввакумом Афанасия действительно может быть отнесено к Авраамию, но с полной уверенностью утверждать это нельзя.

Дискуссионным остается и вопрос о том, сколько раз судили Авраамия. Так, Н. И. Субботин, один из ведущих исследователей старообрядчества, заметил, что сам Авраамий нигде не именуется себя иеромонахом – только иноком, чернецом или старцем, тогда как в «Деяниях» собора 1666-1667 гг. он фигурирует именно как иеромонах. К тому же на допросе никто не сказал о том, что он уже когда-то был осужден.¹²⁹

Также Н. Субботина насторожило отсутствие в сочинениях инока каких-либо отсылок к его нижегородскому происхождению. Напротив, все люди, с которыми он поддерживал связь были из Москвы. К тому же сам Авраамий участвовал в старообрядческом соборе, проходившем «не позднее 1654 года».¹³⁰

Еще одним спорным местом в жизнеописании Авраамия является соотнесение «жалобных писаний», упоминаемых в «Винограде Российском», с Челобитной 1670 года. Н. Субботину не удалось найти сочинение, хоть в какой-то мере подходящую под эту роль (скорее всего, никакой челобитной просто не существовало).

Из всего сказанного можно сделать вывод о том, что иеромонах Авраамий и инок Авраамий – два абсолютно разных лица, и тогда получается, что Авраамий был арестован только один раз. Если придерживаться данных

¹²⁸Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / под ред. Н. К. Гудзия; подгот. текста и коммент. Н. К. Гудзия и др. – М., 1960. С. 57.

¹²⁹Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. М., 1885. С. 6.

¹³⁰Там же. С. 6-7.

аргументов, все приводимые противоречия снимаются. Таким образом, ключевыми событиями в жизни Авраамия были его участие в старообрядческом соборе (1654) и арест (1670), за которым последовала казнь. Примечательна гипотеза Н. Субботина о двух Авраамиях, разрабатываемая, в свою очередь, П. Добромысловым, который замечает, что сам инок на допросе сказал о том, что в мирской жизни носил имя Агафоник, тогда как протопоп Аввакум своего духовного сына называет Афанасием¹³¹. Также Добромыслов заметил, что гипотеза нижегородского происхождения Авраамия не отменяет его связи с Москвой, утверждая, что инок долго пребывал в Иосифо-Волоколамской обители¹³². Исследователь предположил, что в юности Авраамий долго странствовал и посетил не один монастырь, в которых получал образование (произведения Авраамия свидетельствуют о том, что он был очень начитанным человеком). Биография Авраамия, составленная Добромысловым (1895 г.), является самой масштабной из всех существующих, так как ее создатель постарался, насколько это возможно, восполнить существующие в ее изучении пробелы. Дополнил биографию Авраамия П. Паскаль - биограф его духовного учителя Аввакума, написавший свой главный труд о нем в 1938 году¹³³.

Согласно Паскалю, Авраамий познакомился с Аввакумом, когда тот был в Москве во время перерыва между «между даурской и мезенской ссылками (февраль-август 1664 года)»¹³⁴. К этому времени протопоп уже создал свое «"братство" единомышленников»¹³⁵. Паскаль ставит под сомнение день ареста

¹³¹Добромыслов П. Расколоучитель старец Авраамий и его значение в истории раскола // Миссионерский сборник. 1895. № 1. С. 24.

¹³²Там же. С. 27-28.

¹³³Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола / пер. с фр. С. С. Толстого; науч. ред. пер. Е. М. Юхименко. М., 2010.

¹³⁴Там же. С. 384.

¹³⁵Там же. С. 482.

Авраамия, указанный в «Вопросе и ответе», и предполагает, что это произошло 13 февраля. С этим событием исследователь связал казнь сообщников Аввакума «на Мезени и в Пустозерске»¹³⁶. Логика ученого ясна: дело в том, что во время одного из допросов была выяснена связь старообрядцев из Москвы с пустозерцами, осуществляющаяся через Мезень, в которой в то время как раз была семья Аввакума, а также его последователи. Заслуга Паскаля заключается в его предположении о том, что Авраамий был казнен не раньше 1672-го года. До него было принято считать, что это произошло в 1671-м году. Спустя два десятилетия А. Н. Робинсон подтвердил, что казнь Авраамия состоялась весной 1672-го года¹³⁷.

Еще одним исследователем, затронувшим вопросы биографии Авраамия, был А. М. Панченко. Следует отметить, что ученого больше всего привлекала его поэзия (два предисловия сборника "Христианопасный щит веры..." написаны в стихах). Панченко установил, что вирши не были написаны самим Авраамием — они являются заимствованиями¹³⁸. А.М. Панченко интересовал следующий вопрос биографии инок: почему Авраамий решил перестать быть юродивым и стать монахом. Для того чтобы ответить на этот вопрос, исследователь изучал феномен юродства, согласно которому человек осознанно ведет себя антисоциально и при этом обличает грехи людей. Панченко установил, что Авраамий являлся "интеллигентным юродивым"¹³⁹, так как был достаточно образованным для своего времени. Пока Авраамий юродствовал, он не мог писать, а мог только произносить свои проповеди, так

¹³⁶Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола / пер. с фр. С. С. Толстого; науч. ред. пер. Е. М. Юхименко. М., 2010. С. 483.

¹³⁷Робинсон А. Н. Житие Епифания как памятник дидактической автобиографии // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. XV. С. 203-224.

¹³⁸Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII в. / А. М. Панченко; АН СССР, Ин-т русской литературы (Пушкинский дом). Л., 1973. С. 98.

¹³⁹Там же. С. 88.

как писатель не мог вести себя так, как юродивые. Когда после собора 1666-1667 годов многие писатели-старообрядцы были отправлены в ссылку, их течению потребовались новые мастера, коим и стал Авраамий, приняв монашество. Данная гипотеза объясняет отсутствие произведений инок, написанных до пострига, а также дает новый взгляд на отъезд Авраамия из Москвы: это было не бегство от намечающихся преследований, а осознанное решение направить свои силы на защиту истинной веры. В связи с такими рассуждениями становится понятным и возвращение инок в Москву для проведения полемики с «никонианцами», так как сам постриг затевался именно для этого.

3.2. Характеристика литературного наследия инок Авраамия и проблема авторства его текстов

Сочинения Авраамия при его жизни и в течение еще трех столетий после его смерти распространялись только в рукописном варианте. Все они были достаточно популярны, о чем свидетельствует большое количество списков, дошедших до нас. Несмотря на это, некоторые исследователи считают, что произведения инок не представляют большой ценности как в литературном, так и в философском плане. Так, например, по мнению П. Паскаля, Авраамий не был настоящим творцом, а являлся компилятором, «пережевывающим избитые доводы»¹⁴⁰. В свою очередь, мы попытаемся доказать, что это не так.

Приведем полный список трудов Авраамия, представленный в монографии Л. Д. Демидовой:

1. "Послание страдальца христового отца Авраамия к христолюбцу некоему, и свидетельство о времени последнем" ("Послание к христолюбцу"), предположительно самое раннее сочинение Авраамия (1665 год)

¹⁴⁰Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола / пер. с фр. С. С. Толстого; науч. ред. пер. Е. М. Юхименко. М., 2010. С. 504.

2. Сборник "Христианопасный щит веры против еретического ополчения". Датируется 1667-1669 годами.

3. "Послание к некоему боголюбцу", 1670 год.

4. "Вопрос и ответ старца Авраамия", 1670 год.

5. Послание к боярыне Морозовой, 1670 год.

6. Послание к дочери Христовой, 1670 год.

7. Челобитная старца Авраамия, не ранее сентября 1670 года.

8. "Об антихристовой пестрообразной прелести".

Кроме того, Н. Ю. Бубнов предположительно атрибутировал Авраамию авторство еще двух сочинений.

9. "Повесть о мучении Петра и Евдокима".

10. "Повесть о прении Кондратия с духовными властями"¹⁴¹.

Н. И. Субботин ошибочно приписал Авраамию еще два текста.

1. "О римском отступлении".

2. "О летописном предтечи антихристове".

Актуальным вопросом является авторство текстов, входящих в сборники. Точно можно сказать только то, что они восходят ко временам «первого поколения» старообрядцев. Сомнение вызывает тот факт, что их художественная ценность во многом проигрывает основному труду Авраамия - "Христианопасным щитом веры...". В этом случае необходимо отметить наиболее характерную черту Авраамия как писателя: он умел передавать собственные мысли «чужими словами». ¹⁴² Следует сказать, что эта

¹⁴¹Бубнов Н. Ю. Памятники старообрядческой письменности. СПб., 2006. С. 148-174.

¹⁴²Демидова Л. Д. Инок Авраамий: Истоки русс кого раскола. Новосибирск, 2017. С.53.

особенность была присуща и другим писателям-старообрядцам (особенно это было характерно для проповедей и текстов нравоучительного характера), однако Авраамий был компилятором, не лишенным таланта, так как он мог очень умело задействовать вовлекаемые им тексты в пространстве своего.

Другую важную особенность – использование «символических элементов»¹⁴³ – рассматривает Р. Крамми, американский славист. Под этой категорией ученый объединяет следующие принципы, заложенные в самой основе литературы старообрядцев: «неразрывную связь обряда с вероучением»¹⁴⁴; уверенность в том, что русское православие обладает своим особым святым духом; восприятие церковных преобразований как отступление, имеющее еретический характер; апокалиптические предчувствия.

Старообрядцы «первого поколения» нуждались в своеобразном руководстве, которое могло бы определить их поведение в рушившемся на их глазах мире, в среде, предельно враждебной им. Р. Крамми считал, что именно такая компилятивная организация текстов оказалась способной воплотить в себе всю нужную систему координат той культуры, в которой пребывали старообрядцы. Свои рассуждения исследователь заканчивает заявлением о том, что настоящему "энциклопедисту старообрядческой жизни" оригинальность даже должна быть в какой-то мере чужда.

Несмотря на перечисленные аргументы, видеть в Авраамии только компилятора неверно. Исследуя «Вопрос и ответ», Н. В. Шухтина (Савельева) приходит к выводу о том, что иногда Авраамий выступал в роли

¹⁴³Crummey, R.O. The origins of the old believer's cultural system: The works of Avraamii // Beiträge zur 7 Internationalen Konferenz zur Geschichte des Kiever und des Moskauer Reiches: Gesamtinhaltsverz. - Berlin; Wiesbaden, 1995. – P. 121.

¹⁴⁴Там же. P. 121.

экспериментатора¹⁴⁵. Это было связано не только с его индивидуальными порывами, а в целом с процессами, происходившими в русской литературе XVII века. В полной мере все эти особенности проявились в сборнике Авраамия «Христианопасный щит веры...», занимающем особое место в старообрядческой литературе в связи с тем, что в нем отображены многочисленные взгляды деятелей «первого поколения» на разнообразные спорные церковные вопросы¹⁴⁶.

3.3. «Послание к боголюбцу» и «Об антихристовой прелести»

«Переходный век» несомненно является важным этапом в развитии русской литературы, когда происходил слом старой жанровой системы: выдвижение вперед жанровых форм, которые раньше были на втором плане, появление новых жанров и интеграция приемов древнерусской книжности и литературы Нового времени. Ярким явлением второй половины XVII века предстает публицистическая литература, к которой относятся анализируемые нами послания.

Н. В. Шухтина-Савельева¹⁴⁷, один из авторов статьи про Авраамия в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», обращалась к изучению «Послания к некоему боголюбцу» и выявила родство этого текста с еще одним сочинением Авраамия – «Вопрос и ответ». Ранее эти они изучались как самостоятельные, никак друг с другом не связанные произведения, но при

¹⁴⁵ Шухтина (Савельева) Н.В. Переработки "Вопроса и ответа" и "Послания к некоему боголюбцу" инок Авраамия в рукописях XVIII-XIX в. // ТОДРЛ. - Т. XLIV. - Л., 1990. - С. 403-408.

¹⁴⁶ Демидова Л.Д. «Христианопасный щит веры...» инок Авраамия и идеология раннего старообрядчества. Автореферат ... канд. истор. наук. Новосибирск, 2013. С. 3.

¹⁴⁷ Шухтина-Савельева Н. В. Переработки «Вопроса и ответа» и «Послания к некоему боголюбцу» инок Авраамия в рукописях XVIII – XIX вв. // ТОДРЛ. Л., 1990. Т. 44. С. 403–408.

текстологическом анализе 27 списков «Вопроса и ответа» и 38 списков «Послания к боголюбцу» оказалось, что они восходят к одному тексту¹⁴⁸.

Шухтина-Савельева предположила, что первоначально Авраамий, будучи взят под стражу в 1670 году, написал ответ (этот текст исследователь называет полной редакцией «Послания к боголюбцу») на ранее полученные вопросы от одного из своих адресатов, предположительно сын протопопа Аввакума, через которого с этим сочинением ознакомились пустозерские узники¹⁴⁹. Позже, после отправки адресату, опираясь на черновые записи, пишет «в публицистических целях два сочинения»¹⁵⁰. В первом – «Вопрос и ответ» – описывает свой арест вместе с другими московскими старообрядцами и допрос властями; второе сочинение – краткая редакция «Послания к боголюбцу» – содержит только наставления защитникам старой веры. Благодаря своей обращенности к широкому кругу читателей нами был выбран именно текст краткой редакции послания. Первые исследователи отзывались о «Послании к боголюбцу» практически также, как и обо всем творчестве инок. Так, например, Александр Б[ровкович] высказывался, что в этом сочинении инок Арваамий описал эсхатологическую идею об антихристе «в немногих чертах, набросанных искусною рукою... отчетливее и яснее»¹⁵¹, чем другие старообрядцы «первой волны». В свою очередь, о «Вопросе и ответе» он же писал: «замечательного в этом сочинении нет ничего»¹⁵². Позже его опубликовали Е. Е. Замысловский и Н.Н. Субботин, единственный кто дал небольшую характеристику этому тексту.

¹⁴⁸Там же. С. 403.

¹⁴⁹Там же. С. 403.

¹⁵⁰Там же. С. 403.

¹⁵¹Бровкович А. (еп. Никанор). Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола. СПб., 1861. Ч. 2. С. 61

¹⁵²Там же. Ч. 1. С. 20.

Сочинение «Об антихристовой прелести» было опубликовано только в труде Н.Н. Субботина и никогда не было предметом внимания ученых. Если «Послание к некоему боголюбцу» получило небольшое описание, в основном текстологическое комментирование, то текст «Об антихристовой прелести» заслужило только упоминание списка, по которому издается. Игнорирование этого текста можно объяснить тем, что оно было найдено в незаконченном виде: конец рукописи обрывается на середине предложения. Тем не менее, на наш взгляд, это сочинение заслуживает внимания как часть художественного наследия инок Авраамия. Литературоведческое описание данных произведений проводится нами впервые.

Глава 4. Анализ сочинений инок Авраамия

Перед тем, как приступить к анализу сочинений инок Авраамия, следует описать методику, которой мы будем пользоваться, рассматривая конкретные тексты.

4.1. Методика анализа текстов инок Авраамия

В данном исследовании мы понимаем *риторику* художественной речи так же, как и в учебном пособии «Риторический анализ художественного текста» Е.М. Матвеева: «раздел теории о литературе, предмет которого – изучение речевых стратегий художественного языка (как в прозаической речи, так и в поэтической), рассмотренных в соотнесении с авторской интенцией и рецепцией читателя»¹⁵³. Также в этом пособии сформулированы и задачи риторического анализа, которые ставятся и в рамках нашего исследования:

1) описание языковых преобразований (риторических приемов или стратегий);

2) показать какие функции выполняют выявленные стратегии художественного языка и как они связаны с механизмами смыслообразования и формирования художественного мира произведения в целом¹⁵⁴.

Очень важными для нашей работы являются труды П. Е. Бухаркина, активно сейчас исследующего область риторики. П. Е. Бухаркин в ряде научных работ¹⁵⁵ отмечает, что современная литература, с конца XVIII века,

¹⁵³Матвеев Е. М. Риторический анализ художественного текста: учебное пособие. СПб., 2015. С. 4.

¹⁵⁴Там же. С. 7–8.

¹⁵⁵Бухаркин П. Е. Риторика и смысл. Очерки. СПб., 2001. 168 с.; Бухаркин П. Е. (ред) Риторическая традиция и русская литература. Межвузовский сборник. СПб., 2003.; Бухаркин П. Е. Риторическое смыслообразование в «вечернем размышлении о божием величестве при случае великого северного сияния» М. В. Ломоносова: между однозначностью логики и полисемией языка //XVIII век. СПб., 2006. С. 35-56.

является литературой постриторической словесной культуры, которую иногда называют, по терминологии А. М. Михайлова¹⁵⁶, "культурой неготового слова". В свою очередь существовавшая ранее эпоха озаменована "культурой готового слова", эпоха рефлексивного традиционализма, которая, несмотря на свою временную протяженность (с V–VI вв. от Р.Х и до рубежа XVIII–XIX вв.) и культурно-этническую разнородность, «обладает определенным внутренним единством»¹⁵⁷. Именно к этому периоду и относятся тексты инок Авраамия. Среди признаков риторической культуры П. Е. Бухаркин выделяет:

1) конвергенциальность (семантика текста дублируется жанром, топикой и т.д.);

2) особый тип поэтической референции, когда слово является медиумом между автором и действительностью и «направляет высказывание своими путями»¹⁵⁸;

3) формализованность речевой и смысловой композиции (композиция развертывания идеи с помощью силлогизмов и энтимем)¹⁵⁹.

Размышляя о проблеме смыслопорождения в рефлексивно-традиционной словесности, П. Е. Бухаркин пишет, что при строгой композиции и логичности изложения, отсутствии полисемантичности возможности автора использовать различные литературные художественные приемы достаточно ограничены, однако риторические тексты не лишены эстетического начала. Понятие эстетического в словесности эпохи «готового слова» имело другой смысл, чем

¹⁵⁶Этими понятиями («культура готового» и «культура неготового» слова) пользуется в своих работах А. В. Михайлов (напр., Михайлов А.В. Языки культуры. М., 1997.)

¹⁵⁷Бухаркин П. Е. Риторическое смыслообразование ... // XVIII век. СПб., 2006. С. 36

¹⁵⁸Там же. С. 36. Цит.: Михайлов А. В. Поэтика барокко: завершение риторической эпохи // Михайлов А. В. Языки культуры. С. 117.

¹⁵⁹Там же. С. 36–37.

в литературе Нового времени: эстетика заключалась в обостренном ощущении красоты самого слова¹⁶⁰.

Таким образом, нами будут проанализированы послания с точки зрения их принадлежности к риторической эпохе: рассматриваются композиция, использование «готового слова» и риторические приемы, придающие художественность сочинениям инок Авраамия. Выбранные для анализа послания цитируются по следующему источнику: *Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. - М.: Братство св. Петра митрополита, 1885. 435 с.*

4.2. Композиция «Послания к некоему боголюбцу»

Инок Авраамий начинает свое сочинение «Послание к некоему боголюбцу» с устойчивой древнерусской формулы обращения: *«Инокъ Авраамий, заключенный в духовномъ **Содомъ и Египтъ** за слово Божие и за свидѣтельство Исусъ Христово, рабу Божию радоватися. Удивихся смиренію твоему, яко ты, и самъ исполненъ благоразумія и полезныхъ словесъ, и хоцещи слышати и о великихъ тайнахъ вопрошение твое **грешника**, лежащего во глубочайшемъ рву невѣдѣнія»* [417]. Как можно заметить, самоуничижение в обращении, свойственное древнерусской традиции, практически отсутствует – ограничивается только словом *«грешник»*. При этом в обособленном определении Авраамий указывает, что находится в заключении, применяя часто используемый старообрядцами (Аввакум, Епифаний, дьякон Федор и др.) библейский образ – *«Содомъ и Египетъ, идѣ́же и Господь нашъ распятъ бы́сть»* (Отк. 11:8). Мы видим, как норма литературного этикета трансформируется: читатель с самого начала уже должен проникнуться сочувствием по отношению к автору послания. Привнесение в древнерусскую формулу «переживания» является, на наш

¹⁶⁰Там же. С. 38.

взгляд, чертой индивидуального начала, характерной для литературы Нового времени. Таким же маркером интеграции старой и новой традиции является другое обособленное определение, распространяющее ... «грешника»: *«лежащего во глубочайшемъ рву невѣдения»*. Это высказывание несет в себе семантику того, что автор «не ведает», неumen – черта древнерусской словесности, а использование библейского образа рва, куда бросают на страдания – вызов жалости у читателя.

Обращаясь к адресату, Авраамий отмечает его смирение, благоразумие и желание слушать *«о великихъ тайнахъ»*. Это можно соотнести с риторической чертой жанра послания, отмеченной О. Д. Журавель¹⁶¹, когда адресат сравнивается с образом «трудолюбивых пчел». Тем самым автор добивается еще большего расположения к себе читателя и создает коммуникативную ситуацию, при которой импульсом для написания этого сочинения является желающий получить ответ адресат. Для того, чтобы в этом удостовериться следует обратиться к продолжению обращения (связка перед основной частью сочинения) Авраамия: *«Подобаетъ ти, рабе Христовъ, о семъ добръе ведущих вопрошати. Но обаче принужденъ есмь отъ тебе»* [417]. Инок сначала говорит о том, что искателю ответа следовало бы обратиться использует причастие *«принужденъ»*. Этот факт, может служить еще одним доказательством, что «Послание к некоему боголюбцу» и «Вопрос и ответ» имеют общий первоисточник. Далее Авраамий переходит к основной части, содержание которой заключается в использовании основных полемико-догматических топосов: спор с «нововерами» и ожидания конца света. Сперва инок вводит главную полемическую тему «правой веры», определившую пафос всей старообрядческой литературы. Авраамий отсылает к истории становления «правой веры» на семи Вселенских соборах *«прежде всего совѣтую ти в преданный въръ отъ святыхъ Апостоль стояти неуклонно,*

¹⁶¹ Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск, 2014. С. 171.

и на седми вселенскихъ соборѣхъ утвержденной, и кровию святыхъ мученикъ запечатлѣнной, и отцы нашими святыми засвидѣтельствованной».

Авраамий вводит образ церкви праведной, апостольской, подкрепляя цитатами из Псалтыри: *«Се есть **церковь святая соборная и апостольская**, еже есть **вѣра правая**, безъ неяже Богу угодити невозможно, о нейже Давыдъ Богоотецъ глаголетъ: свята церкви твоя, и дивна в правду. И паки глаголетъ: поклонюся к церкви святѣй твоей»* [417–418]. Следом же, включает описание церкви оппонентов-никониан: *«О никоновой же лукавой и развращенной церкви Духъ Святый во пророцѣхъ глаголетъ: возненавидѣхъ церкви лукавнующихъ. И паки глаголетъ; уклоняющеися въ развращение отведетъ Господь съ творящими беззакония. И прокляти, рече, уклоняющеися отъ заповѣдей твоихъ»* [418]. Данный фрагмент текста построен на двух фигурах речи: Авраамий, как и духовный наставник Аввакум, пользуется приемом контраста (противопоставление праведной церкви и лукавой, никоновской), что в свою очередь подкрепляется синтаксическим параллелизмом (одинаковый ввод цитат с помощью слов «глаголетъ» и «паки глаголетъ»). Заслуживает внимания и тот факт, что характерное для всей старообрядческой литературы использование контраста, что является риторической доминантой текста, прослеживается и в употреблении фигур речи: признак трансформации семантики для параллелизма – сходство; у антитезы (противопоставления) – контраст. Другими словами, формирование антиномий у инокa происходит не только на уровне смыслообразования, но и на уровне риторической обработки текста.

Далее Авраамий, также используя прием контраста, показывает «неправедность» Никона через исправление служебников «нововеров»: *«Глаголетъ Апостоль: едина вѣра, едино крещение, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ. У Никона же со ученики многие вѣры, а не едина. Напечатано у нихъ Служебниковъ до осми выходовъ, а вси между собою несогласны»* [418]. Очевидно применение Авраамием силлогизма: после введения двух посылок,

делается вывод: *«И посему явно, яко развращенная ихъ церковь, и последующеи учению ихъ не имуть видѣти живота вѣчнаго. Они же сами, елика даль будутъ править, толико глубѣе во дно адово снидуть»* [418].

После описания ереси Никона инок переходит к следующему топосу, в котором проявляется эсхатологическое мировоззрение старообрядцев. Авраамий рассуждает сообщая об ожидании пришествия антихриста: *«Мнози глаголют от неведения божественного писания, яко быти антихристу во Иеросалиме»* [419], подтверждая это многочисленными цитатами из священного писания и сочинений святых отцов. Местом, откуда должен явиться антихрист – северная страна: *«отъ сѣвера лукавство изыдетъ»* [419], после чего Авраамий сообщает: *«сѣверная страна, наша русская земля»* [419], подводя к заключительному фрагменту основной части.

«И зѣло подобится Никонъ пагубникъ, яко построилъ Иеросалимъ в сѣверной странѣ <...> И церковь такову, какову во Иеросалимѣ построилъ» [421] – соединяя два топоса, Авраамий заключает, что Никон и есть антихрист, который построил свою еретическую церковь. Таким образом, можно сказать, что смыслопорождение основной части строится тоже на силлогизме, который, еще раз заметим, является одним из признаков риторической эпохи.

Финальная часть композиции – это непосредственное обращение к читателю, которая оформлена в жанре проповедь. Инок Авраамий дает наставления: *«мужайся и утвержайся во истиннѣ»*, *«азъ совѣтую ти: предай душу свою Творцу своему, Господу нашему Исусу Христу, и пречистѣй Богородицѣ, заступницѣ нашей»*, *«послушай совѣта моего, немози не единого дня минути без славословия Божия, но воставъ съ ложа своего со обычнымъ началомъ да поеши псаломъ 50»*, *«да и насъ поминай в молитвахъ своихъ, паче же начальныхъ страдалцовъ: отца Аввакума и Лазаря, такоже и иноковъ боголюбивыхъ: отца Епифания и Трифилия, да и всѣхъ вѣрныхъ, да ихъ*

молитвы о тебѣ приятны будут к Богу и благословение ихъ будетъ на тебѣ», Блюди́ся, Господа ради, блюди́ся: не всякому духу вѣруй» и т.д.

Композицию «Послания к некоему боголюбцу» можно разделить не на три части, а более, но это уже может рассматриваться на уровне мотивного анализа, что не является предметом нашего исследования. Продемонстрированная нами трехчастная композиция текста обусловлена риторической обработкой автора и является смыслопорождающим фактором всего сочинения. Таким образом, инок Авраамий создает композиционное кольцо: обращение в первой части и наставление о следовании праведной церкви «рифмуется» с наставлениями в конце, тем самым обрамляя и выделяя основную часть.

4.3. Композиция «Выписки отъ божественнаго писания о антихристовой пестообразной прелести, какова въ та времена прелести настануть»

Первая часть «Выписки...» – вступительная. Авраамий описывает беспокоящую его ситуацию, созданную церковными реформами Никона. Здесь прослеживается традиционный для текстов старообрядцев мотив отступничества, в котором они обвиняют никониан. Так, Авраамий ссылается на слова Ивана Златоуста о том, что в такое время «злочестия» у всех настоящих верующих наблюдается «душевная пагуба». Далее идет не менее характерный мотив моления о Христе. Моление исходит от «страдальцев и южников», но в тексте оно передано так, что читатель чувствует, как инок примыкает к этой мольбе. Вторая часть, по нашему мнению, состоит из фрагмента описания чудес. Мотив чуда традиционен для древнерусского жанра агиографии. Сочинение же "Об антихристовой пестрообразной прелести " также содержит в себе описание чудес, а значит, пересекается с жанром жития. Мы попробуем доказать, что инок не просто вводит в свой текст

данный элемент, но и придает ему определенное риторическое оформление, раскрывающееся на композиционном уровне.

В указанном сочинении мотив чуда встречается три раза. Каждая из описанных ситуаций имеет схожее описание, что на уровне текста подчеркивается синтаксическим параллелизмом с употреблением лексических повторов.

Описание первого чуда: *«Лазарь священник, обличитель Никона еретика, ему же язык до вилок отрезали, Христовою же **благодатию** паки ясно говорит и еретиков обличает»* [427]. В данном случае чудо заключается в том, что, несмотря на физическое увечье, Лазарь продолжает говорить.

Описание второго чуда: *«**Также и** Епифанию иноку страдалцу **язык отрезаста** же за слово Божие и за свидетельство Исус Христово, и руку десную отсекли; но Пресвятая Богородица **дарствовала** своему рабу язык доброглаголивый, якоже и Лазарю, **молением** святого пророка Илии»* [427].

Причинение таких увечий деятелям Раскола Авраамий объясняет их причастием к обличению "Никона еретика" (защищали «слово Божие» и «свидетельство Исус Христово»), то есть за пропаганду Раскола. По замыслу судей, отсечение языков должно было сделать невозможной их дальнейшую агитацию и пропаганду Раскола. Отсечение правой руки ("руку десную отсекли") мотивируется тем же желанием прекратить пропагандистскую идеологическую работу этих людей, так как отсутствие руки должно воспрепятствовать их писательской деятельности.

Описание третьего чуда: *«**Также и** священно-диякону Феодору **язык двократы отрезали** и персты у десных руки отсекли; Стефану же, по прозвищу, черному, некогда бывый дьяком в Нижне-Новеграде, емуже **двократы язык отрезан** за церковь Христову, церковь же его исцелила и светлоглаголива устроила»* [427–428]. Несомненно, что в описании таких чудес имеется скрытая отсылка к новозаветному чуду о "дару языков",

случившемся с апостолами, согласно Евангелию, в день Пятидесятницы (то есть в иудейский праздник Шавуот, у православных это День Святой Троицы, пятидесятый день после Пасхи), в год окончания земной жизни Иисуса Христа. Апостолы в этот момент пребывали в Сионской горнице, где ранее происходила Тайная Вечеря и некоторые другие события, связанные с жизнью Иисуса Христа, и потому именно эта горница стала первым в истории христианским храмом. В этот день, как сказано в Евангелии, на апостолов были излиты девять даров святого духа, все вместе называемые харизмой - мудрость, знание и умение различать духов; вера, чудеса и исцеление; пророчества, глоссолалия и толкование языков. В "Деяниях святых апостолов" дар языков описан во второй главе: "...Внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святаго, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещевать (Деян. 2:2-4). Отметим, что для самих Святых Апостолов это событие было неожиданным. Их никто не предупреждал об этом, и не готовил заранее к роли "переводчиков-полиглотов". Они даже не сразу поняли, как надо использовать этот дар во благо веры. Конечно, в библейском "даре языков" и в описании чудес Авраамия слово "язык" используется в разных значениях (в первом случае - в значении "устная речь", во втором - часть тела человека, находящийся во рту орган), тем не менее по ассоциации в сознании читателя происходит сближение омонимов "язык" и "язык", и упомянутые Авраамием страдальцы Лазарь священник, Епифаний инок, священно-диякон Феодор и Стефан сближаются с новозаветными апостолами, первыми учениками Христа и первыми христианами, ибо и тем, и другим высшие христианские силы "даровали языки". Описанные Авраамием чудеса вне христианской парадигмы сложно комментировать. С одной стороны, человек без языка теряет способность говорить, с другой стороны, возможно, некая реальная основа под этими сюжетами есть, на такое подозрение наводит деталь, что некоторым из этих

страдальцев язык *"двократы отрезали"*, то есть проводили такую изуверскую операцию дважды, отрезая язык по частям. После отсечения языка не полностью, а частично, человек, вполне возможно, после заживления раны и некоторой тренировки, мог научиться говорить достаточно внятно, что и дало основание для представлений о чудесном обретении дара речи при помощи Христа, Богородицы и святого Ильи.

В третьей части рассказывается о знамениях, вводящих в текст апокалиптические мотивы. Время настоящее – которое и так имеет плохую характеристику, словно уходит в неопределенную даль, которая станет началом конца. Эсхатологические мотивы в данном случае помещены в традиционный для них сюжетно-мотивный комплекс: «путь правды» окончательно утратится, так как его заменит противоположное начало, в результате которого «пестообразная антихристова прелесть» сможет воцариться в мире окончательно.

В четвертой части следует внешняя причина того, что произойдет. Отклонение от веры стало происходить давно (об этом мы уже писали в исторической части работы), подстрекателями же этого стали реформы Никона. В частности, Авраамий негодует по поводу новых переводов Служебников, составленных чернецом Арсением. По мнению Авраамия, произошедшее выступило настоящей хулой этих текстов. В этой части инок также ссылается на Василия Великого, который высказал мысль о том, что в вере нужно во всем следовать так, как было положено изначально, и ничего не менять. Далее следует перечисление и других «неправильностей», введенных Никоном реформ, в частности, приведших к разлучению «Сына Божия от человечества». Больше всего недоволен Авраамий искажением следующей фразы: «несть конца» Царствию Господа, которая была передана как «не будет конца», что, с точки зрения инок, указывало уже на другое, Царство – Царство Антихриста.

Последняя пятая часть содержит традиционное для таких сочинений воззвание к тому, чтобы читающий веровал в святую Троицу. Перед самым воззванием Авраамий перечисляет «свидетельства Христовы».

Рассмотрев композицию двух сочинений Авраамия можно констатировать, что в них соблюдается достаточно четкая, явленная композиция, свойственная риторическим текстам.

3.4. Топика

Ожидание конца света

Тема ожидание конца света выражается у инок Авраамия в многократных сопоставлениях Никона с апокалиптическим антихристом, в обсуждении "числа зверя" (666), которое Авраамий находит в нумерации лет и специальных расчетах, и в прямых указаниях о близком конце времен.

Так, например, он пишет:

*Глаголет пророк, яко от севера лукавство изыдет. Кое же лукавство сказует нам пророке? Яве, яко **антихриста** возвестил, быти ему в северной стране. И Афанасий Великий возвестил Антиоху, еже быти ему в Скифополи. Скифополь же северная страна, наша руская земля.*

*В писании глаголет святой Кирил о **антихристе**: яко не от царей, ни от царска рода будет.*

Пишет святой Иоанн Богослов во Апокалипсисе, во главе 13, о числе противника, яко zde мудрость, иже иматъ ум да сочтет число зверино, число бо человеческо, и число его 666. ... И сие число явно исполнишася на 1666 год, понеже в той год Никон пагубник свои еретическия Служебники выдал.

Оберегая же и наше государство московское, писал: егда исполнится от воплощения Божия Слова 1666 лет, тогда подобает и нам опасение имети, чтобы такожде не пострадали, якоже римляне и Литва. И ведая, не опаслися. Сатана своим сосудом Никоном на тот год веру здесь изгубил, а ныне и досталь истребили ученики его.

Позволим себе повторить обобщение историка церкви А. Бровкович о значении идей Авраамия в "Послании к боголюбцу": "В немногих чертах, набросанных искусною рукою... отчетливее и яснее других" изложил инок основы учения об антихристе, и это является главным достоинством сочинения с позиций богословия¹⁶².

Пolemика с новообрядцами

Главная идея рассмотренных текстов инок Авраамия - противопоставление правильной, с его точки зрения, старообрядческой церкви новой "неправильной" официальной церкви, что и составляет полемику в рассматриваемых сочинениях инок Авраамия. Так, он пишет:

Се есть церковь святая соборная и апостольская, еже есть вера правая, без неяже Богу угодити невозможно, о нейже Давыд Богоотец глаголет: свята церкви твоя, и дивна в правду. И паки глаголет: поклонюся к церкви святей твоей.

О никоновой же лукавой и развращенной церкви Дух Святый во пророцех глаголет: возненавидех церкви лукавнующих. И паки глаголет; уклоняющейся в развращение отведет Господь с творящими беззакония. И проклят, рече, уклоняющейся от заповедей твоих.

¹⁶² Бровкович Александр (еп. Никанор). Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола: Записки Александра Б. СПб., Д. Е. Кожанчиков, 1861. Ч. 1-2., II, 292. С. 111.

Подобными суждениями насыщены все авраамиевские тексты, поскольку донесение до читателей этой мысли - "мы правы, они не правы" является задачей не только инока Авраамия, но и всей старообрядческой литературы. Конкретные же преступления новой церковной власти, по мнению Авраамия состоят в следующем:

1. "Неправильная" богослужебная литература.

... Новых Службениках: при Никоне богоотступнике и после его отречения и изриновения по се время выходов до осми было, а все межъ собою не согласны.

Авраамий считает, что, Во-первых, новые Службеники имеют между собой противоречия:

...Напечатали Службеники таковым переводом, что и слухом не слышано.

2. Во-вторых, они неправильно переведены. Также неправильно крещение тремя пальцами. Инок Авраамий отсылает читателей к авторитету Василия Великого:

Пишет Василий Великий: подобает креститься, яко прияхом, а веровати яко крестихомся. Да и многа есть о сем в писаниях святых, яко неправое крещение не вменяется, но паче осквернение, и посему зле крестивыйся добре веровати не может, яко зло есть крещение умышленное Богоотступником.

3. "Неправильное" написание имени Иисус (правильно - Исус).

Это вопрос не просто правописания, в добавлении лишней буквы Авраамий видит лишение И(и)суса статуса Бога, а Деву Марию - статуса Богородицы:

...Улишая окаянный Сына Божия божества, тако и рождышую Его Матерь богородичного званя.

Мотивируется такая точка зрения следующим образом: добавление еще одной буквы "и" переводит Христа в другой статус ("ин состав"), в статус не божественный.

И сие их мудрование зело хулно и нечестиво: сею прибавочною литерою иже отделяют человечество Сына Божия во ин состав от божества.

С формальной точки зрения инок Авраамий объясняет свою точку зрения так: "и" есть союз, и если его вставить с середину имени, то одно имя (Исус) превращается в два имени (И и Сус).

...Приложили литеру ко Исусову имяни, хульно еже реци Исус: то стало два состава. Сие по граматическому разуму союз, а по осмочастному Иванны екзарха слову, то различие именуется: то стало два имени, а не едино. Посему явная сия ересь проклятого Нестория, яже выше сего рех: два сына исповедуют, разлучая Сына Божия от человечества.

Вывод иноком Авраамием делается такой: если писать Исус, то получается два статуса и два бога-сына, и, следовательно, святая троица превращается в четверку.

Еже реци Исус, то стало два состава и два Сына, четыре лица в Троице, а не три.

4. Четвертое преступление новой церковной власти по Авраамию состоит в том, что в Символе веры из фразы "рожденна, а не сотворенна" исключили союз "а". Здесь уже не добавление, а устранение одной буквы возводится в ранг непростительного преступления.

Да еще в семволе православныя веры выняли литеру аз; помогаючи Арию еретику глаголют: рождена, не сотворенна; а подобает глаголати: рожденна, а не сотворенна.

Эта буква "аз" именуется Авраамием "многосильной", поскольку ее устранение чисто грамматически убирало противопоставление из формулы "рожден, а не сотворен"; и тем самым позволяло трактовать общий смысл так, что Иисус не сотворен Иеговой, то есть не имеет божественной природы.

Многосильную литеру аз отъемише, з жидами глаголют: рожденна, не сотворенна, яко бо реци: не сотворил Бог сего, еже рождenu быти Христу, в негоже християне веруют.

И эта буква, по мнению Авраамия, даже убивает весь мир.

*...По действию сатанину **едина литера весь мир убивает**, и сим отятием ископа ров прелести народом христианским.*

В текстах и выступлениях других старообрядцев неоднократно встречается формулировка их готовности бороться или даже умереть "за единый аз" (протопоп Аввакум, Епифаний, дьякон Федор), эта фраза стала восприниматься как готовность отстаивать свои убеждения до последней буквы, что берет свое начало из «Символа веры».

5. Пятое преступление: в Символе веры фраза "несть конца" (царствию Христа) заменена на "не будет конца".

... Егоже царствию несть конца. А что отступник со Арсением еретиком напечатали: не будет конца, ... А несть конца и не будет конца, ей, не един разум в том, но велие различие: не будет конца глаголющий велик приступ дают жидом, ждущим антихриста, на того бо той положен, яко мечь обоюдоуостр.

6. Шестое преступление: в новой редакции «Символа веры» появилась формулировка "и в Духа Святого Господа животворящего".

Авраамий оценивает эту фразу так:

... и сим они нарушением не токмо всю церковь возмутиша, но и всю тварю, небом и землею, потрясоша извержением истинного из сего.

К сожалению, на обсуждении этого "преступления" реформаторов церкви текст Авраамия обрывается, оставшись незаконченным, и не вполне ясно, отчего процитированная формулировка была им воспринята столь трагично.

Итак, сочинения Авраамия имеют явные признаки схоластики. Хотя этот термин обычно не применяется к русской религиозной мысли, но представляется в данном случае вполне уместным. Схоластикой, с одной стороны, является методологический подход, представляющий собой синтез христианского богословия и формальной логики, и именно этими особенностями характеризуются сочинения инок Авраамия. С другой стороны, схоластикой называются представления, оторванные от жизни, основывающиеся на отвлеченных рассуждениях, не проверяемых опытом, эта характеристика также полностью подходит к текстам Авраамия.

3.5. Использование «готового слова»: цитаты и цитация

Стараясь что-то передать, Авраамий обращается к чужим словам, но, как мы уже писали, это не приводило к простой компиляции (что наблюдалось у большинства древнерусских книжников) – инок подвергал «чужую речь» риторической обработке. Обильное цитирование вносит в тексты Авраамия диалогические отношения. Диалогизм в данном случае понимается не только как взаимодействие разных текстов (интертекстуальность). Как известно, М.М. Бахтин назвал соотнесенность каждого высказывания с другими высказываниями диалогизмом¹⁶³, при котором текст обретает новый смысл, выходящий за рамки смыслов связанных текстов. Диалогизм в таком представлении можно найти практически в любом тексте, но в сочинениях Авраамия он является своеобразным системообразующим фактором,

¹⁶³Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972. С. 22.

определяющим совмещение в тексте множества чужих "голосов", формирующих полифонию. «Готовый» текст, то есть сумма текстов цитируемых Авраамием источников, введен в авторский текст инок в наиболее типичной и открытой форме, в виде непосредственно прямого включения, прямого цитирования. Множество цитат в сочинении Авраамия служит рамой авторского текста, несет в себе важные идеи всего сочинения.

В своих сочинениях Авраамий использует следующий инвентарь цитат, аллюзий, пересказов:

1) Псалтырь:

• Пс. 64:5, Пс. 64:6:

(5) Блаже́нь, егѡже избра́ль еси́ и прія́ль, вселі́тся во двѡ́рѣхъ твои́хъ. Испѡ́лимся во благи́хъ до́му твоегѡ: **свѣтъ хра́мъ тво́й.**

(6) **Дѣ́вень въ пра́вдѣ**, услы́ши ны́, Бо́же, спасі́телю на́шъ, упова́ніе всѣ́хъ конце́й земли́ и су́щихъ въ мо́ри далѣ́че)

Авраамий: *свѣта церкви твоя, и дивна в правду*

• Пс. 5:8:

А́зъ же мно́жествомъ ми́лости твоея́ вни́ду въ до́мъ тво́й, **поклоню́ся ко хра́му свято́му твоєму́**, въ стра́съ твоє́мъ.

Авраамий: *поклонюся к церкви святей твоей*

И др.

2) Послание к Ефесеянам святого апостола Павла (Еф 4:5): еди́нь Госпо́дь, еди́на вѣ́ра, еди́но креще́ніе.

Авраамий: *Глаголет Апостол: едина вера, едино крещение, един Бог и Отец всех;*

3) **Иер. 4:6:** Воздвѣгше [зна́меніе] бѣжіте въ Сіѡнь, потщѣтесь, не сто́йте, ꙗко злая́ азъ навождѹ отъ сѣ́вера и сотрѣніе вели́ко

Авраамий: «*глаголет пророк, ꙗко от севера лукавство изыдетъ*»

Пс. 47:3: лагокорѣннымъ ра́дованіемъ всея́ земли: го́ры Сіѡнскія, рѣбра се́верова, градъ Царя́ Вели́каго

Авраамий: «*Кое же лукавство сказуетъ намъ пророке? Яве, ꙗко антихриста возвестилъ, быти ему в северной странѣ*».

4) Афанасія Великаго (*Афанасій Великій возвестилъ Антиоху, еже быти ему в Скифополи. Скифополь же северная страна, наша руская земля*).

5) Иоанна Златоуста, чаще называя его Иваном Златоустым (*А святы́й Иоанн Златоустъ в беседахъ рассуждаетъ на послание Павла Апостола и сказуетъ, ꙗко в Римѣ быти; Святы́й Иван Златоусты́й толкуетъ, что есть отступленіе, и глаголетъ, ꙗко Апостолъ самого того антихриста наричетъ отступленіемъ, ꙗко отступъ не приидетъ отъ веры, онъ самъ антихристъ открыетъся во блгочестіи, и блгочестію онъ самъ учинитъ отступленіе; Иван Златоусты́й пишетъ, что раздора ради церковнаго великъ гневъ Божій бываетъ и всемъ православнымъ христианомъ душевная пагуба отъ настоящаго нынѣ злочестія и отъ насилія отступническаго; Иван Златоусты́й в беседахъ рассуждаетъ, ꙗко по отреченіи своемъ приуготовитъ ихъ, да делаютъ лютаѣ; святы́й Иван Златоусты́й в беседахъ рассуждаетъ сие апостольское слово разумно зело и глаголетъ: ꙗко аще видишь кого не вещающа имени Исусова, или проклинаяща его, разумей по сему, ꙗко волхвъ есть; Златоусты́й же Иванъ в словѣ о оглашеніи пишетъ сице: Верую во Святы́й Духъ истинный, иже...);*

6) «Кириллова книга»: (*Кирилъ же во многихъ мѣстахъ во своей книзѣ во знаменіяхъ воспоминаетъ, ꙗко в Римѣ царствовать будетъ; В писаніи глаголетъ святы́й Кирилъ о антихристѣ: ꙗко не отъ царей; и Кирилъ святы́й пишетъ, ꙗко церковь древнюю Соломонову со инымъ богомолиемъ, прелести ради, покусится*

создати, совершенно же постройте не возмозжет,- глаголет: не мню ту верхи покрыты будут).

7) «Кормчая книга» (*Да и в Кормчей книзе пишет третиим же Римом рускую нашу землю, а греческое царство вторым Римом*);

8) Петра Дамаскина (*преподобный Петр Дамаскин пишет о нем, яко чернец имать возстати в северной стране и древних еретиков всех ереси подымет*);

12) святого Ипполита (*и святыи Ипполит глаголет о нем, яко исперва льстивно приим ложь беззаконный, отречется славы своя; Паки Ипполит святыи глаголет: и храм каменен сотворит, иже во Иеросалиме*).

13) книгу под названием "Синаксарь" (*в Синоксаре же святии отцы написали: и во Иеросалиме станом уставится*);

14) Апокалипсисы (*да и во Апокалипсисах толковых острожския печати пишет, яко антихрист себе Христом образовать имать, глаголя себе: воздвигну скинию падишую Давыдову и низриновения ея паки воздвигну. И таковым действием во всем себе известит быти Христа. И писано о нем, яко льстец во всем хочет подобен быти Христу*).

Определение "острожская печать" говорит, что данные Апокалипсисы, известные Авраамию, были напечатаны в городе Острог (ныне Ровенская область на Украине), где еще в 1576 году была открыта Острожская славяно-греко-латинская школа, часто называемая академией. При этой школе работала и Острожская типография, где в 1581 году Иван Федоров напечатал первую полную Библию на церковнославянском языке - Острожскую Библию. Эти школа и типография существовали недолго, и в 1636 году были закрыта по причине финансовых проблем;

15) неназванных святых отцов (*да и о семь пишут святии отцы: аще бы которой царь и всею вселенною обладал, и не единого же места да не наречет*

Иеросалимом, яко един Иеросалим во всем свете, яко в нем Господь наш Иисус Христос пострада плотию нашего ради спасения, таможе и судити всех будет; а второй Иеросалим Сион небесный);

16) Иоанна Богослова (*пишет святой Иоанн Богослов во Апокалипсисе, во главе 13, о числе противника, яко zde мудрость, иже имать ум да сочтет число зверино, число бо человеческо, и число его 666; святой Иоанн Богослов во Апокалипсисе, во главе 20, пишет, яко сатана бысть связан на 1000 лет);*

17) святого Иринея (*И святой Ириней известно нам сказует о числе сем, яко сие число являет вся лета от Адама и до погибели зверя, и глаголет, яко всегда Господь наш Иисус Христос времена судеб своих закрывает числом неудобь разумным, а иже искусныя, и они изочтут, и время противника и прелесть обряцут);*

18) книгу "Правая вера" (*О сем явственно пишет писатель книги Правыя Веры, и глаголет: яко по 1000 лет от воплощения Божия Слова Рим отпал со всеми западными странами от восточныя церкви; да тут же воспомянул писатель Веры книги, яко время уже прииде и от скончания века; пишет в книге Правой Вере: пременят времена и закон, и беззаконующии завет наведут с прелестью и осквернят священная).*

20) Книга пророка Даниила (9:26) "И по истечении шестидесяти двух седмин предан будет смерти Христос, и не будет; а город и святилище разрушены будут народом вождя, который придет, и конец его будет как от наводнения, и до конца войны будут опустошения. И утвердит завет для многих одна седмина, а в половине седмины прекратится жертва и приношение, и на крыле святилища будет мерзость запустения, и окончательная предопределенная гибель постигнет опустошителя"

Авраамий: (*от пророка Даниила глаголю, иже свидетельствует: по седмице единой, яко полседмицы пророки будут на земли и возвестят со*

дерзновением боговерствие роду человеческому, и мнози от человек приидут послушати, и никто же от человек не возможет озлобити их).

21) Третья книга Ездры (5:1): "О знамениях: вот, настанут дни, в которые многие из живущих на земле, обладающие ведением, будут восхищены, и путь истины сокроется, и вселенная оскудеет верою, и умножится неправда, которую теперь ты видишь и о которой издавна слышал. И будет, что страна, которую ты теперь видишь господствующею, подвергнется опустошению".

Авраамий: *якоже рече ангел ко Ездре о знамениях последних: приидет время живущим на земли, обременени будут данми великими, и скрывается путь правды, неправда же и невоздержание умножится на земли);*

22) Василия Великого (*пишет Василий Великий: подобает креститься, яко прияхом, а веровати яко крестихомся);*

23) "Алфавит", даже со ссылкой на конкретный лист (*пишет о сем и во Алеавите зело страшно, сице: по граматике анафема, егда убо есть прикладное имя обоих числ всякого рода, и тогда тоже, еже есть: проклят, осужден и отлучен. Сице во алфавите, лист 126);*

24) От Матфея святое благовествование (26:23): "Он же сказал в ответ: опустивший со Мною руку в блюдо, этот предаст Меня; впрочем Сын Человеческий идет, как писано о Нем, но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы этому человеку не родиться"

Авраамий: *рече бо Господь во святом Евангелии: горе тому человеку, имже соблазн приходит, лутче бы ему не родитися; о том свидетельствует сам Владыка Христос в пресвятом своем Евангелии трижды. Первое: Аще любите мя...)*

Как видно из перечисленных примеров, Авраамий использует очень широкий круг источников из числа религиозных текстов, ссылаясь на них и в виде он чаще всего преобразовывает их, по терминологии Н.М.

Герасимовой¹⁶⁴, являются неточными. В составе единого текста Авраамия (под текстом Авраамия подразумеваются рассматриваемые его два сочинения) его основной текст и цитаты неизбежно приспособляются друг к другу, адаптируются в составе общего единого текста, чтобы создать из него не сумму разрозненных фрагментов, а единое целое. Этот прием соответствует в полной мере задачам риторики, поскольку риторика всегда предполагает убеждение читателя в чем-либо, то есть создание неких ассоциаций у читателя. Ассоциативность построений придает произведению некие дополнительные коннотации и формирует тематический и смысловой контекст, в котором читатель должен понять каждую часть текста. Ассоциация может связывать события или субъекты в рамках одного текста, а может, выходя за пределы текста, включать ассоциативные связи, заранее известные читателю.

В результате такого формирующего весь текст Авраамия диалогизма создается не только органичное единство самого текста, но и некая "синергетическая" система произведения – система, части которой не просто создают общий главный смысл, но и на разных уровнях взаимодействуют друг с другом. Каждая новая частная ссылка на чужие высказывания или прямая цитата в большом тексте Авраамия оказывается новым этапом в развитии смысла всего сочинения на новом качественном уровне.

Подобную поэтику выстраивания "большого" текста из "малых" Н. А. Смирнова, хотя и на материале творчества других писателей, предлагает называть "мерцательной"¹⁶⁵: речь идет о том, что части текста начинают "сверкать", когда на них падает ответ последующих частей текста. На наш взгляд, это можно применить и по отношению к сочинениям инок Авраамия. В "мерцающем" тексте Авраамия факты жизни автора связываются в сознании

¹⁶⁴Герасимова Н. М. Прагматика текста: фольклор, литература, культура. СПб., 2012. С. 175–270.

¹⁶⁵Смирнова Н. А. Эволюция метатекста английского романтизма: Байрон-Уайльд-Гарди-Фаулз. Автореферат ...докт. филол. наук. М., 2002. С. 14.

читателя с давними событиями библейских историй. Каждый новый "мерцающий" след сам по себе обладает относительной ценностью, но их соединение дает в итоге общий смысл и общую идею произведения.

3.6. Выразительные средства

Инок Авраамий в своих сочинениях использует различные риторические средства. Нередко инок Авраамий украшает свой текст метафорами. Примеры метафор можно привести такие:

Грешника, лежащего во глубочайшем рву неведения.

Они же сами, елика дале будут править, толико глубее во дно адово снидут.

Избранный же сосуд, Павел Апостол, в послании своем пишет...

Сатана своим сосудом Никоном на тот год веру здесь изгубил, а ныне и досталь истребили ученики его.

Силна бо есть заступница наша, мати Творца нашего, и всех нас спасти от прелести пестрообразного зверя.

По действию сатанину едина литера весь мир убивает, и сим отятием ископа ров прелести народом христианским.

... Пестрообразной антихристовой прелести.

Большинство этих метафор – неавторские. Они являются устойчивыми выражениями, бытующие в Священном Писании, литературе патристики и творчестве русских книжников и писателей.

"Ров неведения" используется Иоанна Лествичника: "Вот уже и мы, лежащие в глубочайшем рве неведения и во тьме страстей, и в смертной сени тела сего, по дерзости своей начинаем любомудрствовать о земном небе"¹⁶⁶.

"Дно адово" связано с популярным в христианстве представлением об аде как о углубленном в землю объекте.

Вообще концепция ада сама по себе важна и в представлениях, и в литературе старообрядцев. В представлениях об аде тесно сплелись античная мифология, христианская мифология, и, вероятно, различные сюжеты из мифов многих стран и народов.

Само русское слово "ад" происходит от названия Аид, греческого обозначения подземного мира. Подземный мир, которым правит подземный владыка по имени тоже Аид, находится глубоко и его охраняет страшный трехглавый пес Цербер. Души праведников, в античной мифологии попадали на Елисейские поля, Элизиум (поля блаженных), а грешники оказывались в темной бездне - Тартаре. По подземному царству протекают водные потоки: Лета - река забвения, Коцит - река скорби, а также ледяной Стикс и огненный Флегетон. Существовала еще и река плача - Ахерон. По ней лодочник Харон перевозил души умерших во дворец Аида.

Основной христианский источник, Библия, об аде говорит крайне скупо. В Ветхом завете об аде вообще нет ни слова, и иудаизм, опирающийся прежде всего на эту книгу, самой концепции ада не знает. В иудаизме души мертвых пребывают в некоем неопределенном положении в ожидании Страшного суда, который свершится когда-то. До суда никто не имеет права определить, виноваты или не виноваты эти души, и что с ними будет потом.

¹⁶⁶ Иоанн Лествичник. Лествица или Скрижали духовные [электронный документ]. URL:https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/lestvitsa-ili-skrizhali-dukhovnye/34 (дата обращения: 28.04.18)

В христианской же мифологии уже принята концепция досудебного правосудия, и души, не дожидаясь Страшного суда, уже несут наказание за свои грехи. В то же время и Страшного суда они тоже ожидают, хотя не вполне ясно, зачем этот суд нужен, если приговоры им уже вынесены.

Тем не менее, само слово "ад" в Библии появляется в Новом завете, в христианской части Библии, причем говорится о нем очень расплывчато.

Впервые ад упоминается в словах Иисуса, рассерженного на несколько городов за то, что его в них его проповеди не оценили.

"Тогда начал Он укорять города, в которых наиболее явлено было сил Его, за то, что они не покаяться: горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретнице и пепле покаяться, но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься, ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня; но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе"¹⁶⁷. Ранее понятие ада в тексте Библии не раскрывается, и что подразумевал Иисус по этим словам, не вполне ясно. Но поскольку Содом был сожжен до основания вместе со всеми жителями, а Капернауму уготовлено нечто еще худшее, то ад представляется крайне неприятным местом. Данное место резко контрастирует с традиционными призывами Иисуса к милости и прощению.

В притче про Лазаря уточняется, что в аду будут мучения: "Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его"¹⁶⁸. В Новом завете присутствует еще ряд упоминаний ада, но без

¹⁶⁷Мф. 11:20.

¹⁶⁸Лк.16:14.

всяких конкретных описаний. Наиболее известное место вообще представляет ад в виде подвижного объекта: "И я взглянул, и вот, конь бледный, и на нем всадник, которому имя "смерть"; и **ад следовал за ним**; и дана ему власть над четвертою частью земли - умерщвлять мечом и голодом, и мором и зверями земными"¹⁶⁹.

Но в целом библейская мифология не дает понимания о том, что подразумевается под адом. Но ко времени жизни инок Авраамия со времен написания Нового завета прошло почти семнадцать столетий, и мифологические представления об аде были расширены, развернуты и конкретизированы в сочинениях множества известных и неизвестных авторов. Самым известным из таких авторов был, безусловно, Данте. Ему удалось изобразить ад как целостную систему, с высокой художественной силой и убедительностью. Известно утверждение, что богов для греков придумал Гомер, поскольку именно он в своих работах обобщил все, что до него изобрел коллективный народный творческий разум и домыслил то, чего в системе греческих религиозных представлений не хватало. Вероятно, можно сказать, что ад для христиан изобрел Данте, и по тем же самым причинам - он обобщил все, что до него об аде было придумано, и сам домыслил то, что не хватало для представления ада в виде завершенного цельного объекта.

"Сосуд" - широко используемая библейская метафора для человека, но не любого человека, а который выполняет какую-то задачу, то есть содержит в себе некую идею, подобно тому, как сосуд содержит жидкость: "Но Господь сказал ему: иди, ибо он есть Мой **избранный сосуд**, чтобы возвещать имя Мое перед народами и царями и сынами Израилевыми"¹⁷⁰.

¹⁶⁹Апокалипсис 6:22

¹⁷⁰Деяния святых апостолов 9:15

Образ реформированной церкви "пестрообразного зверя", "пестрообразной антихристовой прелести", образ с сильной негативной оценочностью, старообрядцы в своих произведениях использовали нередко, использовал такую характеристику, например, и протопоп Аввакум ("А я по городам паки людей божиих учил, а их, пестрообразных зверей, обличал"). Семантика этого выражения связана с представлением о "пестроте" реформированной церкви, то есть ее неоднородности, смешанности, испорченности, с представлением об отсутствии у нее основательности, монолитности.

В рассмотренных текстах инок Авраамия встречается и эмоционально-оценочная лексика:

О никоновой же лукавой и развращенной церкви Дух Святый во пророцех глаголет: возненавидех церкви лукавнующих.

Яко аще не приидет отступ прежде, и открытсѧ человек греха, сын пагубный, противник.

*...Теми словами во Христе исповедуют **пьянии философи окаянии**.*

*Сего ради и **погубельный сын** наречетсѧ, яко **нечестием** своим многих душа погубити иматъ, аще не трезвѧтсѧ.*

*И зело подобитсѧ **Никон пагубник**, яко построил Иеросалим в северной стране, и реку Истру Иорданом проименовал.*

*И сие число явно исполнишасѧ на 1666 год, понеже в той год **Никон пагубник** свои еретическия Служебники выдал*

*...Яко сия прелестъ Керинфа еретика: **сей злочестивый Керинф** тако мудрствовал, последуѧ **Несторию проклятому**.*

*Той Несторий не убоишися Господа нашего Исуса Христа на два состава разделить, улишия **окаянный** Сына Божия божества, тако и рождьшую Его Матерь богородичного званія.*

*Сему ж Несторию подобно **отступник** со ученики своими умысли, и сим приложением союза единого весь семвол православныя веры исказили, последуя **Несторию окаянному еретику**,*

***Ей, ей,** тако будет: уста бо Господня глаголаша сия.*

Сравнения:

*И уже ли посему явственнo льстец аще ли и не то, скажю тебе еще свидетельство о нем, да на том постави ум свой, **яко на камени крепком.***

*...На того бо той положен, **яко мечь обоюдоуостр.***

Таким образом, Авраамий пользуется словом риторически, придавая ему особый смысл проводника своих идей, медиума между сознанием автора и действительностью. Слово получает свою эстетическую наполненность, и тем самым делает сочинения поистине художественно ценными не только для литературы старообрядчества, но и для развития историко-литературного процесса России в целом.

Заключение

По итогам всей проделанной работы можно сделать следующие общие выводы.

1. Биография инок Авраамия известна современным исследователям фрагментарно, с большими лакунами. Достаточно достоверны факты, что зимой 1664/1665 годов он был юродивым в Москве и сторонником старой веры, входящим в круг соратников протопопа Аввакума. В 1665-1666 годах Авраамий постригся в монахи и стал, таким образом, иноком. С 1666 года вел активную устную и письменную пропаганду в защиту старой веры в Москве, стал неформальным лидером московских старообрядцев. В 1670 году был арестован, весной 1672 года - казнен в Москве на Болотной площади. Другие подробности его жизни известны предположительно и являются предметами дискуссий специалистов. Все сочинения Авраамия расхаживались в рукописях (напечатаны они впервые были через три столетия после смерти автора), и пользовались достаточно большой популярностью среди старообрядцев, так как дошли до нашего времени в многочисленных списках. Известны тексты восьми достоверно принадлежащих его перу произведений, и два текста, авторство Авраамия у которых предположительно.

2. Исследуемые тексты Авраамия являются именно литературными посланиями, что совершенно соответствует их риторическому содержанию. Тексты инок Авраамия, как и большинство риторических текстов, обладают достаточно точной композицией, обусловленной прагматической задачей этих текстов – убеждением читателей, а иначе – риторической: в «Послании к некоему боголюбцу» композиция строится на контрасте и силлогизме, а в сочинении «Об антихристовой прелести» регулируется топикой.

3. Также риторическое своеобразие сочинений ярче всего проявляется в обильном использовании иноком Авраамием цитат и вообще "чужого слова".

Стараясь доказать свою мысль, Авраамий обращается не к объективной реальности, и не к фактам, а к чужим словам, пользуется «готовым словом», которое авторитетно, а значит – убедительно. Цитация является проводником той экспрессии, которая обуславливает пафос всего старообрядческого наследия. Обильное цитирование вносит в тексты Авраамия диалогические отношения. Компиляторское соединение разных цитат является не прямым заимствованием, а художественной обработкой. Так, в исследуемых текстах инок Авраамий широко и свободно цитирует Священное Писание; Иоанна Златоуста и других отцов Церкви; своих идейных оппонентов; различную религиозную литературу. Помимо точных цитат, инок Авраамий вводит в свои сочинения, в качестве ссылок, свободные пересказы точек зрения из авторитетной для него литературы. Инок Авраамий использует очень широкий круг источников чужих мнений, соединяя в своих сочинениях два мира, два сюжетных блока: свой мир, свою реальность, и мир чужих текстов. Хотя, с другой стороны, эти чужие тексты для инока Авраамия только формально "чужие", а по сути привлекаемые им для подтверждения своих мыслей другие авторы, с его точки зрения не чужие, а свои для него. Инок Авраамий вводит этих авторов, эти тексты в круг своих чувств и мыслей, как своих единомышленников и защитников, тем самым располагает к своим воззваниям реципиента.

4. Инок Авраамий, как представитель старообрядческой литературы, а, следовательно, продолжатель древнерусских традиций, пользуется приемами, характерными для агиографического жанра. Описание чудес в сочинениях инока Авраамия также является примером риторической обработки: вписываясь в канву повествования, экспрессивно выделяет необходимые для убеждения фрагменты текста. В описании чудес имеется скрытая отсылка к новозаветному "дару языков", случившемуся с апостолами вскоре после распятия Христа. Упоминание чудес в тексте Авраамия также можно трактовать как реализацию риторического принципа приоритета слова над

действительностью, которым безусловно обладали и Авраамий, и его сводвижники.

5. Произведения инок Авраамия достаточно образны и выразительны. Автор широко использует такие тропы и средства создания художественной выразительности, как метафора, эмоционально-оценочная лексика, сравнение. Как можно видеть из представленных примеров, на уровне лексики и фразеологии Авраамий использует достаточно большой спектр средств эмоционального усиления текста, чем достигается риторический эффект воздействия не на разум, а на чувства аудитории, то есть эта лексика и фразеологии выполняют задачу риторического смыслообразования.

6. Главная тематика рассмотренных сочинений инок Авраамия заключается в противопоставление "правильной" старообрядческой церкви новой "неправильной" официальной церкви, что обосновывает их полемический заряд. Ожидание конца света выражается в многократных сопоставлениях Никона с апокалиптическим антихристом, в обсуждении числа зверя (666), которое Авраамий находит в нумерации лет и специальных расчетах, и в прямых указаниях о близком конце времен. Конкретные же преступления новой церковной власти инок Авраамий видит в "неправильной" богослужебная литература, крещение тремя перстами, "неправильном" написании имени Иисус, в исключении союза "а" в Символе веры из фразы "рожденна, а не сотворенна", в замене в Символе веры фразы "несть конца" на "не будет конца", и в формулировке в Символе веры в новой редакции "и в Духа Святого Господа животворящего". Мы утверждаем, что методика составления сочинений инок Авраамия имеет явные признаки схоластики.

Итак, рассмотренные нами сочинения инок Авраамия, полемиста и писателя-старообрядца, позволяют заключить, что, благодаря усвоенным Авраамием риторическим приемам создания художественного текста, они становятся явлением художественной литературы второй половины-конца

XVII в. и заслуживают историко-литературного анализа не только как идеологическая полемика, но как особое литературное явление.

Список использованной литературы

I. Тексты:

1. Аввакум. Послание к некоему Ионе // Бороздин А. К. Протопоп Аввакум. СПб.: Издание А. С. Суворина, 1900. С. 26-27.
2. Авраамий. Вопросъ и ответъ старца Аврамя // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. М.: Братство св. Петра митрополита, 1885. С. 386-416.
3. Авраамий. Инока Аврамя выписано отъ божественнаго писания о антихристовой прелести // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. М.: Братство св. Петра митрополита, 1885. С. 427-433.
4. Авраамий. Книга глаголемая челобитная // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. М.: Братство св. Петра митрополита, 1885. С. 259-385.
5. Авраамий. Послание отца Аврамя и страдальца за веру Христову къ некоему боголюбцу // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. М.: Братство св. Петра митрополита, 1885. С. 417-426.
6. Авраамий. Христианопасный щить веры // Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. М.: Братство св. Петра митрополита, 1885. С. 1-258.
7. Денисов С. Виноград российский или описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие, написанный Симеоном Дионисиевичем (княз. Мышецким). М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Собко, 1906. 126 с.
8. Дьякон Иванов Ф. Послание из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братьям по вере//Материалы для истории раскола за

первое время его существования. М.: Братство святого Петра Митрополита, 1878. Т. 6. 213-214. 337 с.

9. Протопоп Аввакум. Житие протопопа Аввакума им самим написанное / Под ред. Н. С Тихонравова. СПб.: Д. Е. Кожанчиков, 1861. 118 с.

10. Замысловский Е. Е. Челобитная инока Авраамия //ЛЗАК. СПб.: Изд-во ЛЗАК, 1877. Т. VI. С. 17–20.

11. Замысловский Е. Е. Послание инока Авраамия страдальца к некоему боголюбцу // ЛЗАК. СПб.: Изд-во ЛЗАК, 1884. Т. VII. Вып. 1. Отд. II. С.11–19.

12. Летописи русской литературы и древности / Под ред. Н.И.Тихонравова, 1863 г. Т.V. С. 113–120, С. 152–178.

13. Риторика Софрония. РНБ. БАН, собрание Дружинина, № 122, 117 с.

14. Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией (далее – ДАИ). СПб.: Изд-во Археографической комиссии, 1853. Т. 5. С. 458

II. Исследования

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. С. 96-97.

2. Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси / В. П. Адрианова-Перетц. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1947. 178 с.

3. Адрианова-Перетц В. П. Старообрядческая литература XVIII века // История русской литературы: В 10 т. Т. IV: Литература XVIII века. Ч. 2. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1947. С. 85—99.

4. Аннушкин В. И. Русская риторика. Исторический аспект. М.: Высшая школа, 2003. 396 с.
5. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972. 143 с.
6. Бахтина О. Н. Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск.: Изд-во Томск. ун-та, 1999. 261 с.
7. Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. СПб.: тип. М. А. Александрова, 1912. 426 с.
8. Бороздин А. К. Протопоп Аввакум. Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII. СПб.: СПб.: Издание А.С. Суворина, 1988. 519 с.
9. Бороздин А. К. Русское религиозное разномыслие. СПб.: Прометей, 1907. 236 с.
1. Бровкович Александр (еп. Никанор). Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола: Записки Александра Б. СПб: Д. Е. Кожанчиков, 1861. Ч. 1-2. 340 с.
2. Бубнов Н. Ю. Памятники старообрядческой письменности. СПб: Русская симфония: Б-ка Акад. наук, 2006. С. 148-174.
3. Бубнов Н. Ю. Старообрядческая книга в России во II половине XVII в.: Источники, типы и эволюция. СПб.: БАН, 1995. 435 с.
4. Бубнов Н. Ю. Старообрядческое "антижитие" патриарха Никона // Святые и святыни северорусских земель. Каргополь: Каргопольский гос. ист.-архитект. и худож. Музей, 2002. С. 221-230.
5. Бухаркин П. Е. Риторика и смысл. Очерки. СПб.: Изд-во СПбГУ , 2001. 168 с.
6. Бухаркин П. Е. Риторическая традиция и русская литература. Межвузовский сборник. СПб.: СПбГУ, 2002. 252 с.
7. Бухаркин П. Е. Риторическое смыслообразование в "Вечернем размышлении о Божием величестве при случае великого северного

сияния" // XVIII век. СПб.: Институт русской литературы РАН, 2006. С. 35-56.

8. Виноградов В. В. О самосожжении у раскольников-старообрядцев (XVII-XIX вв.). СПб.: Тип. Братства св. Василия, 1917. 24 с.

9. Виноградов В. В. О художественной прозе // Виноградов В. В. О языке художественной прозы. М.: Наука, 1980. 445 с.

10. Виноградов В. В. О языке художественной литературы. М.: Высшая школа, 1959. 549 с.

11. Герасимова Н. М. Прагматика текста: фольклор, литература, культура. СПб.: РИИИ СПбГУ, 2012. 364 с.

12. Гиндин С. И. Риторика и проблемы структуры текста// Общая риторика. М.: Прогресс, 1986. 392 с.

13. Глинчикова А. Н. Раскол или "срыв русской Реформации"? М.: Культурная революция, 2008. 384 с.

14. Гурьянова Н.С. От юродства к духовному лидерству: юродивый Афанасий и писатель-публицист Авраамий (XVII век) / Н.С. Гурьянова // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2011. Т. 10. Вып. 8. С. 122–129.

15. Демидова Л. Д. Инок Авраамий: истоки русского раскола. Новосибирск: Изд- во НГУ, 2017. 221 с.

16. Демидова Л. Д. «Христианоопасный щит веры...» инок Авраамия и идеология раннего старообрядчества. Автореферат ... канд. ист. наук. Новосибирск: Изд-во Ин-т истории СО РАН 2017. 29 с.

17. Демкова Н. С., Титова Л. В. Сочинения Аввакума и полемистов его круга в компиляции конца XVII–начала XVIII вв. / Н.С. Демкова, Л.В. Титова // Общественное сознание и литература России: Источники и исследования. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2008. С. 180–232.

18. Демкова Н. С. Изучение художественной структуры "Жития" Аввакума. Принцип контрастности изображения// Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л.: Наука, 1970. С. 100-108.

19. Демкова Н. С. Полемический трактат пустозерских узников "Ответ православных" в составе сборников XVII века / Н. С. Демкова, Л. В. Титова // Общественное сознание и литература XVII-XX вв.: Сб. науч. трудов. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. С. 170-223.
20. Демкова Н. С. Сочинения протопопа Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества: Материалы и исследования / Н.С. Демкова. СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т, 1998. 330 с.
21. Демкова Н. С. Сюжет и композиция жития. Проблемы художественного своеобразия памятника// Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума (творческая история произведения). Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1974. 168 с.
22. Добромыслов П. Расколоучитель старец Авраамий и его значение в истории раскола // Миссионерский сборник. 1895. № 1. С. 22- 30.
23. Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. СПб.: Изд-во Имп. Археогр. Комис., 1912. 534 с.
24. Жуков Д. А. Русские писатели XVII века / Д. А. Жуков, Л. Н. Пушкарев. М.: Молодая гвардия, 1972. 340 с.
25. Журавель О. Д. Литературная культура старообрядцев XVIII-XX вв.. Диссертация ... докт. филол. наук. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2014. 442 с.
26. Замысловский Е. Е. Послание инок Авраамия страдальца к некоему боголюбцу // ЛЗАК. СПб.: Изд-во Имп. Археогр. Комис., 1884. Т. VII. Вып. 1. Отд. II. С. 11–19.
27. Замысловский Е. Е. Челобитная инок Авраамия //ЛЗАК. СПб.: Изд-во Имп. Археогр. Комис., 1877. Т. VI. С. 17–20.
28. Зеньковский В. В. Очерки русской философии // Зеньковский В. В. Христианская философия. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 494 с.
29. Зеньковский С. А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. Репринтное воспроизведение. М.: Церковь, 1995. 528 с.

30. Карташев А. В. Очерки по истории русской церкви. Париж: Утса-press, 1959. Т.1. 564 с., Т. 2. 677 с.
31. Костомаров Н. И. История раскола у раскольников // Костомаров Н. И. Раскол. Исторические монографии и исследования. М.: Чарли, 1994. 366 с.
32. Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М.- Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 186 с.
33. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л.: Наука, 1967. 372 с.
34. Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X-XVII веков: Эпохи и стили / Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1973. 256 с.
35. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1995. 319 с.
36. Маркасова Е. В. Представления о фигурах речи в русских риториках XVII–начала XVIII веков. Петрозаводск: Петрозав. гос. ун-т, 2002. С. 167-178
37. Малышев В. И. О некоторых предложениях по изучению литературного наследия протопопа Аввакума // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л.: Наука, 1970. 180 с.
38. Матвеев Е. М. Риторический анализ художественного текста: учебное пособие. СПб.: Геликон Плюс, 2015. 92 с.
39. Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. Субботина. Т. 7. М.: Братство св. Петра митрополита, 1885. 435 с.
40. Михайлов А. В. Поэтика барокко: завершение риторической эпохи // Михайлов А. В. Языки культуры. М.: Языки русской культуры, 1997. 912 с.
41. *Митрополит Московский и Коломенский Макарий*. Патриарх Никон в деле исправления церковных книг и обрядов, и начало русского

раскола, именующего себя старообрядством // История русской церкви. 1883 г. Т. 5. Отдел 2, глава 1, п. II.

42. Панченко А. М. Литература "переходного века" // История русской литературы: В 4 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1980-1983. Т. 1. Древнерусская литература. Литература XVIII века. 1980. 816 с.

43. Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII в. / А. М. Панченко; АН СССР, Ин-т русской литературы (Пушкинский дом). Л.: Наука: Ленингр. отд-ние, 1973. 280 с.

44. Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола / пер. с фр. С. С. Толстого; науч. ред. пер. Е. М. Юхименко. М.: Знак, 2010. 680 с.

45. Поньрко Н. В. «Источниковедение литературы Древней Руси (Эпистолярное наследие XI-XIII вв., памятники рождественского и великопостного литургических циклов в народной культуре XVI-XVIII вв., старообрядческая письменность XVII-XVIII вв.)». Автореферат ... докт. филол. наук. СПб.: Пушкинский Дом, 1999. 42 с.

46. Поньрко Н. В. Учебники риторики на Выгу / Н. В. Поньрко // ТОДРЛ. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1981. Т. 36. С. 154–162.

47. Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси: XI-XIII: исследования, тексты, переводы. М.: Наука, 1992. 215 с.

48. Покровский Н. Н. О роли древних рукописных и старопечатных книг в складывании системы авторитетов старообрядчества / Н. Н. Покровский // Научные библиотеки Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Ред.-изд. отд. ГПНТБ СО АН СССР, 1973. С. 57-98.

49. Робинсон А. Н. Исповедь-проповедь (О художественности "Жития" Аввакума) // Историко-филологические исследования. Сборник статей к 75-летию акад. Н. И. Конрада. М.: Наука, 1967. 494 с.

50. Робинсон А. Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания: Исследование и тексты / А. Н. Робинсон. М.: Изд. Академии Наук СССР, 1963. 314 с.

51. Робинсон А. Н. Житие Епифания как памятник дидактической автобиографии // ТОДРЛ. М.-Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1958. Т. XV. С. 203-224.
52. Сазонова Н. И. Церковная реформа патриарха Никона (1654-1666) и эволюция религиозных представлений // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Томский гос. пед. университет, 2007. № 7. С.152-154.
53. Скрынников Р. Г. Самозванцы в России в начале XVII века. Григорий Отрепьев. М.: Наука, 1990. 240 с.
54. Смирнова Н. А. Эволюция метатекста английского романтизма: Байрон-Уайльд-Гарди-Фаулз. Автореферат ... докт. филол. наук. М., 2002. 32 с.
55. Титова Л. В. Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. 311 с.
56. Товбин К. М. Пострелигия и ее становление в русском старообрядчестве. М.: Этносоциум, 2014. 478 с.
57. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 841 с.
58. Фонкич Б. Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М.: РАН, 2009. 296 с.
59. Червлянский И. Старец Авраамий как учитель раскола // Тамбовские епархиальные ведомости. 1874. № 18. С. 691–703.
60. Чистов К. В. Легенда о Беловодье // Труды Карельского филиала АН СССР. Петрозаводск: Изд-во Карельского филиала АН СССР. 1967. Т. 35. С. 116–182;
61. Шахов М. О. Философские аспекты Старобрядчия. М.: Третий Рим, 1998. 207 с.
62. Шухтина (Савельева) Н. В. Переработки "Вопроса и ответа" и "Послания к некоему боголюбцу" инок Авраамия в рукописях XVIII-XIX в. // ТОДРЛ. Т. XLIV. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1990. С. 403-408.

63. Шухтина-Савельева Н. В. Переработки «Вопроса и ответа» и «Послания к некоему боголюбцу» инока Авраамия в рукописях XVIII – XIX вв. // ТОДРЛ. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1990. Т. 44. С. 403–408.
64. Юрганов А. Л. Древнерусский автор и топосы // Источниковедение культуры. Альманах [Вып.] 1. М. РГГУ, 2007. С. 325–350.

II. Справочная литература:

65. Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: Интелвак, 2001. 1596 с.
66. Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. 752 с.
67. Словарь книжников и книжностей Древней Руси. СПб.: Пушкинский Дом, 1993. Т. 3. 890 с.

III. Электронные ресурсы:

68. Библия онлайн [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bibleonline.ru/> (дата обращения: 14. 05. 2018).
69. Феодор, диакон. Список с эпистолии великих отцов и страдалцев // Староверие в документах [электронный документ]. URL: <http://starajavera.narod.ru/epistoliiFeodora.html>. (дата обращения: 01. 06. 2018).
70. Иоанн Лествичник. Лествица или Скрижали духовные [электронный документ]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/lestvitsa-ili-skrizhali-dukhovnye/34 (дата обращения: 28.04.18)
71. Прокопьев П. Ответ о самоистреблении / Староверие в документах [электронный документ]. URL: <http://starajavera.narod.ru/prokopiev.html> (дата обращения: 25. 05. 2018).

